

J. rel.

1918

J. rel.
1918

Mayr.

<36643297960011



<36643297960011

Bayer. Staatsbibliothek

946

DAS
INDISCHE ERBRECHT

VON

AUREL MAYR,

Dr. JUR. et PHIL.

WIEN.

ALFRED HÖLDER,

BECK'SCHE UNIVERSITÄTS-BUCHHANDLUNG

ROTHENTHURMSTRASSE 15.

1873.



DRUCK VON RUDOLF M. ROHRER IN BRÜNN.

HERRN PROFESSOR

D^{R.}_" GUSTAV WENZEL,

DEM

UNERMÜDLICHEN FORSCHER

AUF DEM

GEBIETE DER RECHTS-GESCHICHTE

EHRFURCHTSVOLL GEWIDMET

VON

SEINEM DANKBAREN SCHÜLER

J. U. D^{R.}_" AUREL MAYR

AUS PEST.

DR. GUSTAV VERNER
VERLAG

VERLAG
GUSTAV VERNER
VERLAG

VERLAG

VERLAG

VERLAG

VERLAG

Inhalt.

	Seite
Einleitung	1—12
A. Die Verteilung des Vermögens	13—71
§. 1. Definition der Verteilung	13
§. 2. Zeit der Verteilung	14
Bemerkungen	18
§. 3. Art der Willenserklärung	21
§. 4. Ahnengut und selbsterworbenes Vermögen	22
A) Ahnengut	22
Bemerkung	24
B) Selbsterworbenes Vermögen	26
§. 5. Sachen die nicht unter die Teilung fallen	31
§. 6. Die Haftung der Erben für die Schulden des Erblassers	35
Bemerkung	36
§. 7. Ueber die Feststellung der Teile	38
§. 8. Ueber die Bevorzugung des ältesten bei der Teilung	
A) Der älteste tritt an die Stelle des Vaters	41
§. 9. B) Fälle, in welchen der älteste bei der Teilung kein Voraus erhält	46
§. 10. C) Bevorzugung des ältesten unter uterini, d. i. wenn nur Söhne einer Gattin vorhanden sind	47
§. 11. Art der Verteilung, wenn Söhne von mehreren Gattinen derselben Kaste vorhanden sind	52
§. 12. Verteilung zwischen Söhnen von Weibern verschiedener Kaste	54
§. 13. Ueber Verteilung des Vermögens eines Çudra	61
§. 14. Ueber die Concurrenz der Weiber bei der Teilung	62
§. 15. Die Descendenten teilen per stirpes	63
§. 16. Ueber die Verteilung, wenn verschiedene Söhne concurriren	64
§. 17. Ueber den posthumus	69
B. Die Successionsordnung	72—151
§. 1. Ueber die Familienverhältnisse	72
§. 2. Die Söhne in der Successionsordnung	79
§. 3. Ueber das Repräsentationsrecht	82
§. 4. Die Aufeinanderfolge der verschiedenen Söhne	86
§. 5. Der aurasa	89
§. 6. Putrikâ und putrikâ-putra	91
Bemerkung	95
§. 7. A) Der ksetraja	97
Bemerkung	102
§. 7. B) Ueber das Verbot des niyoga	103
§. 8. Der paunarbhava	108
§. 9. Der gûdhotpanna	113
§. 10. Der kânîna	114
§. 11. Der sahodha	117
§. 12. Der dattaka	118

	Seite
§. 13. Der krtrima	121
§. 14. Der svayamdatta	123
§. 15. Der apavidhha	124
§. 16. Der krîta	125
§. 17. Ueber den Sohn eines dvija von einer die nicht dvijâ ist . . .	126
§. 18. Ueber die Söhne der pratilomâs	128
§. 19. Succession nach einem kinderlosen ungetheilten Haushälter . . .	129
§. 20. Succession nach einem wiedervereinigten Teilgenossen (samsrřtin) der keine Söhne hat	130
§. 21. A) Succession nach einem separirten Haushälter, der keine Söhne hat	135
§. 21. B) Succession solcher Personen die nicht verwandt sind	142
§. 22. Succession nach dvijâs, d. i. Mitgliedern der drei höheren Kasten, die keine grha-sthâs sind	145
§. 23. Die bhartavyâs	146
§. 24. Die Enterbung	150
C. Die Stellung der Weiber im indischen Erbrecht	152—189
§. 1. Einleitung	152
§. 2. Ueber das strîdhana	164
A) Das älteste Recht	164
B) Das neuere Recht	167
§. 3 Ueber die Successionsordnung in's strîdhana	172
A) Succession nach verheirateten Frauen, die Nachkommenschaft haben	172
B) Succession nach verheirateten Frauen, die keine Nachkommenschaft haben	177
C) Succession nach verstorbenen Mädchen	178
§. 4. Ueber die Witwe	179
§. 5. Ueber die Tochter	186
Addenda et corrigenda	191

Einleitung.

Die erste Darstellung des indischen Erbrechts nach Manu und den Code of Gentoo Laws (London 1776) gab Gans im ersten Bande seines Werkes „das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung“, p. 71—97, 239—240, 246—255 (Berlin 1824); auf die Grundzüge desselben beschränkte sich Warnkönig in seiner juristischen Encyclopädie, p. 138—139 (Erlangen 1853); er folgt dem Werke Gans's, zieht jedoch auch das Gesetzbuch des Yājñavalkya heran und behandelt über dieses die ganze Sphäre des Rechtes.

Bruchstücke aus den ältesten Documenten über indisches Recht veröffentlichten West und Bühler im Appendix des Digest of Hindu Law Book I. Inheritance (Bombay 1867). Es sind die über das Erbrecht handelnden Capitel des Âpastamba (dharma sūtra II. 6. 13 & 14) Baudhâya, (1. 5 & 2. 2) Gautama, (28) Vasiṣṭha, (dharma-çâstra 17) Viṣṇu (15 & 17) und Nârada (13), Bühler fügte denselben eine englische Uebersetzung bei, und folgte bei deren Bearbeitung den einheimischen Commentaren¹⁾. Das reichhaltige Material, das gegenwärtig über das Erbrecht vorliegt, lud zu einer neuen Bearbeitung desselben ein, in der zugleich der Versuch gemacht werden sollte den historischen Entwicklungsgang desselben zu verfolgen. Wie schwierig diese Aufgabe bei der Natur der Quellen zu lösen ist, die vielfach umgearbeitet das rechtshistorische ununterschieden neben das factisch geltende stellen und nicht ermangeln beiden genannten Elementen vernunftrechtliches beizumischen, das die juridischen Schriftsteller realisirt wissen wollten und sich eben nicht scheuten als geltend hinzustellen, wird wohl jedem einleuchten. Hiezu kommt, dass wir nicht einmal die Zeit der letzten Redaction der einzelnen Quellen bestimmen können und auf das relative Zeitalter derselben²⁾ nur aus der Vergleichung des Inhaltes schliessen können. Ein anderes Uebel ist, dass nach endgiltiger Feststellung eines Textes, sich die Commentatoren einer späteren Zeit desselben bemächtigten und oft

¹⁾ Solche gibt es zu Âpastamba, Gautama und Viṣṇu. Nârada's Verse werden in den neueren Compilationen über indisches Recht vielfach citirt.

²⁾ Stenzler „Yājñavalkya's Gesetzbuch“ (Berlin 1849), Vorrede VIII.

gewaltsam, manchmal aber geschickt spätere Rechtsgewohnheiten in den alten Autor hineinlasen, so dass man fortwährend Gefahr läuft nicht den Sinn der Stelle sondern die Interpretation zu geben ¹⁾).

Wollte man von einem ersten Versuch eine nach Perioden gegliederte geschichtliche Darstellung erwarten, wie dieses bei der Geschichte des deutschen Privatrechtes möglich ist, wo das Alter der Quellen bekannt ist, und diese immer das zur Zeit ihrer Abfassung tatsächlich geltende bieten, so scheint mir damit zu viel verlangt. Ich halte es sogar fraglich, ob auch nach Heranziehung der nicht juristischen Literatur, die leider auch der brahmanischen Ummodellirung unterlag und daher eben nicht zuverlässig ist, es möglich sein wird eine Geschichte des Privatrechtes zu geben, die sich der des römischen Rechtes zur Seite stellen liesse. Freilich wollten wir uns eine Kenntniss des römischen Rechtes, als es noch auf derselben Stufe stand als das indische, verschaffen, so würden wir contemporaner Quellen gänzlich ent-raten und der Reconstruirungsversuch würde kaum so sichere Ergebnisse liefern als hier vorliegen.

Ueber die Literatur der indischen Gesetzbücher sprechen West und Bühler in der Introduction, p. I—LXX. Hinsichtlich der neueren Quellen beschränken sie sich auf jene, welche in der Bombay Presidency als Autoritäten citirt werden und demnach wenigstens subsidiäre Geltung haben. Wir geben einen kurzen Auszug dessen, was sie über die Smrtis sagen ²⁾).

¹⁾ Der Sûtra-styl ist so schwer, dass man manchesmal wirklich gelaunt ist, den Unsinn der Commentatoren als wahr hinzunehmen. So meinen West und Bühler I. Introduction p. XXX, die Partikel ca im Text des Yâjnavalkya (er ist eine metrische Uebersetzung eines älteren, in Prosa verfassten dharma-sûtra) II. 135 habe wirklich die in der Mitâkšarâ II. 3. 6 angegebene Bedeutung. (Eine ähnliche Erklärung des Bindewortes ca s. Mit. 2. 10. 13.) Um die Schwierigkeiten, welche der Styl der alten Documente über Recht bietet, zu beglaubigen, berufe ich mich auf M. Müller History of ancient sanscrit Litterature London 1859 p. 72: Every doctrine thus propounded, whether grammar, metre law or philosophy is reduced to a mere skeleton. All the important points and joints of a system are laid open with the greatest precision and clearness, but there is nothing in these works like connection or development of ideas. „Even the apparent simplicity of design vanishes“ as Colebrooke remarks „in the perplexity of the structure. The endless pursuit of exceptions and limitations so disjoins the general precepts, that the reader cannot keep in view their intended connection and mutual relation. He wanders in an intricate maze, and the clew of the labyrinth is continually slipping from his hands.“ There is no life and no spirit in these Sûtras, except what either a teacher or a running commentary by which these works are usually accompanied, may impart to them.

²⁾ Einen solchen Anzug gibt auch Weber's literarisches Centralblatt 1868. N. 30, p. 815—817, (dasselbe findet sich auch in den indischen Streifen II. p. 404—408 Berlin 1869 abgedruckt) in seiner Recension des West und Bühler'schen Werkes, wodurch ich auf dessen Wichtigkeit zuerst aufmerksam gemacht wurde. Er meint die Veröffentlichung dieser alten sût-ras werde über die inneren und äusseren Verhältnisse des bürgerlichen Lebens der Inder von verhältnissmässig alter Zeit her, ein helles, bisher kaum geahntes Licht verbreiten. Ich stimme dieser Auffassung bei.

Die Smṛti im weiteren Sinne begreift sämtliche Werke, welche von offenbarung-kundigen Männern verfasst wurden; man könnte sie mit dem Worte Tradition (Ueberlieferung) am besten bezeichnen; sie umfasst jedoch nicht nur in sūtrâ's geschriebene Werke, sondern auch metrische Redaktionen älterer sūtra-werke, z. B. die Gesetzbücher des Manu Yâjñavalkya und Parâçara; eben diese dharma-çâstrâ's sind die smṛti's im engeren Sinne. Die sūtrâ's, welche die Quintessenz der ganzen Wissenschaft der Brahmanen enthalten ¹⁾ zerfallen in Çrauta- und Smârta-sūtrâ's, je nachdem deren Quelle in der Çṛuti ²⁾ d. i. Offenbarung nachgewiesen werden kann oder nicht; ³⁾ letztere zerfallen in grhya- und dharma-sūtrâ's. Die grhya-sūtrâ's befassen sich mit dem häuslichen Leben der Inder, dessen wichtigere Ereignisse durch deren Verbindung mit religiösen Handlungen (samskârâs) eine höhere Weihe erhalten hatten. ⁴⁾ Die dharma-sūtrâ's schliessen sich an die grhya-sūtrâ's ⁵⁾ enge an, behandeln aber auch das Civilrecht, daher sie auch sâmâyâcârîka-sūtrâ's genannt ⁶⁾ werden.

Die Zahl der Gesetzbücher ist der Tradition nach sechs und dreissig, jedoch führt Stenzler in seinem Artikel „zur Literatur der indischen Gesetzbücher“ (Indische Studien I. p. 236 und 246) schon 79 an, West und Bühler zählen dagegen 115 dgl. Werke auf, von welchen jedoch 37 nur andere Recensionen sind. Wir kennen nun die Namen von 78 Autoren, jedoch wissen wir von den Werken mancher derselben nur aus Citaten; diese selbst gingen bis auf 51 verloren. Nach der indischen Tradition waren die Götter oder ṛṣi's (Weisen der Vorzeit), deren Namen die Gesetzbücher tragen, wirklich ihre Autoren. Es braucht wohl nicht

¹⁾ M. Müller History of A. S. L. p. 74.

²⁾ Die Samhitâ's und Brâhmaṇâ's der Veden gelten als geoffenbart. Erstere enthalten grösstenteils religiöse Hymnen, letztere Speculationen der Brahmanen, über Opfer und viel anderes (M. Müller H. of A. S. L. p. 342 ff.) Die verschiedenen Praetentionen der Brahmanen finden in diesen Prosawerken ihre Stütze. M. Müller l. c. p. 76.

³⁾ Die Autoren der smârta-sūtrâ's gaben in denselben nach indischer Auffassung nur ihre Erinnerungen wirklich geoffenbarter Satzungen. Die betreffenden Teile des Veda sollen verloren gegangen sein. So äussert sich Haradatta in seinem Commentar zu Âpastamba; (M. Müller l. c. 101 und 102), ebenso Sâyana in seinem Commentar zum Codex des Parâçara (M. Müller l. c. 87—94).

⁴⁾ M. Müller l. c. 205. Die erste dieser Ceremonien findet bei der Conception des Kindes statt, die letzte derselben ist die Ehe.

⁵⁾ Die in Bombay 1868 erschienenen dharma-sūtrâ's des Âpastamba behandeln im wesentlichen nur einen Teil derjenigen Gegenstände, welche den Inhalt der grhya-sūtrâ's bilden. Privatrechtliches mit Ausnahme des Erbrechtes ist in demselben kaum berücksichtigt. Weber indische Streifen II. p. 415.

⁶⁾ Samaya bedeutet Uebereinkommen und âcâra Herkommen. M. Müller l. c. 108. (Nach Âpastamba ist unter samaya das Uebereinkommen der Gesetzkundigen zu verstehen. M. Müller l. c. und West und Bühler I. Introduction p. XXIII).

bemerkt zu werden, dass die Kritik das nicht annehmen kann; in einigen Fällen geben die Inder selbst zu, dass die Schlussredaktion einem Schüler der genannten Weisen zu verdanken sei. Auch die Angabe des Parâçara I. 24, nach welcher Manu im krta-yuga, Gautama im treta-yuga, Çankha und Likhita im Dvâpara-yuga und Parâçara im kali-yuga gelten, ist von keinem Belang²⁾. Niemand hat noch solcher Erklärung einer chronologischen Wert zuerkannt. Die Angaben Jones und Lassen's über das Zeitalter des Manu und Yâjnavalkya basiren auf anderen Daten, können jedoch auch nicht angenommen werden³⁾. Wie schwierig irgend eine Zeitbestimmung auf diesem Gebiete ist, erhellt wohl am besten aus den Worten West und Bühler's (Introduction, p. XVIII): The ancient history of India is enveloped in so deep a darkness, and the indications that the smrtis have frequently been remodelled and altered are so numerous, that it is impossible to deduce the time of their composition from internal or even circumstantial evidence. Ein Beispiel das die Wahrheit dieses Satzes illustriert, führen sie ebendasselbst an. So soll es nach der Tradition 3 Redaktionen des Manu geben und die letzte 4000 Verse zählen, die uns vorliegende hat deren nur 2285. Diese beruft sich (M. 8 140) auf Vasiṣṭha und die citirte Regel über den gesetzlichen Zinsfuss findet sich bei demselben wirklich. Nun citirt aber auch Vasiṣṭha vier Verse des Manu, von denen sich aber in dem uns vorliegenden Text nur zwei finden, während einer derselben in einem Metrum (triṣṭubh) geschrieben ist, das sich in derselben jetzt nirgends findet. Ferner citirt Bandhâyana den Manu als Autorität dafür, dass in Ermanglung eines mit allen guten Eigenschaften ausgestatteten Freiers das Mädchen auch einem gegeben werden könne, der diese nicht hat, unser Manu 9. 89 dagegen meint, es sei besser, wenn das Mädchen in diesem Falle zu Hause bliebe, der Vater dürfe sie einem solchen nie geben. Auch das Mahâbhârata (das indische Epos) und der Astronom Varâhamihira, der

¹⁾ S. Stenzler Vorrede VII.

²⁾ Die Meinung, dass in den verschiedenen Perioden anderes Recht gegolten habe, findet sich auch bei dem bekannten Commentator des Manu, Kullûka. (M. 9. 68 citirt in der Successionsordnung §. 7. B Note 24). Natürlich gilt nach Kullûka Manu im Kali-yuga Ueber das Yuga-System s. die Successionsordnung §. 7. B., Note 25.

³⁾ Das Werk des Manu würde dem IX. Jahrhundert vor Christus angehören, jedenfalls aber vorbuddhistisch sein. Yâjnavalkya fiele zwischen Buddha und Vikramâditya. Letzterer begann seine Regierung im Jahre 56 vor Christus. Der Buddhismus wurde in Indien im Jahre 251 vor Christus in Folge des Uebertritts des Königs Açoka zur Staatsreligion. Gewiss ist, dass Yâjnavalkya's Gesetzbuch wenigstens in das zehnte Jahrhundert p. Ch. zu setzen ist, wenn die Angabe Wilson's Journ. As. Soc. Beng. Vol. I. p. 84 richtig ist, nach welcher passages have been found on inscriptions in every part of India, dated in the tenth & eleventh century. Stenzler's Vorrede X.

Dass Yâjnavalkya's dharma-câstra jüngeren Datums ist als der des Manu bewies Stenzler, Vorrede IX. Die Stellung der Frauen bei Yâjnavalkya spricht für die Richtigkeit der Behauptung Stenzler's.

im sechsten Jahrhundert lebte, citiren Verse des Manu, und nur ein Teil dieser Citate findet sich in unserer Redaktion.

Die Quellen des indischen Rechts zerfallen nach M. Müller in zwei Classen. Die älteren Werke sind sūtra's; sie zählen so zu sagen zur Bibliothek einer noch existirenden oder schon ausgestorbenen Brahmanenschule. Die übrigen Werke wurden in neuerer Zeit redigirt und tragen einen secundären Character. M. Müller setzt die sūtra-Periode in die Zeit 600—200 vor Christus. In späterer Zeit bediente man sich des sūtra-Styls nicht mehr, demnach müssten die uns vorliegenden dharma-sūtra's wenigstens am Ende dieser Epoche redigirt worden sein; die Möglichkeit, dass ein uns vorliegendes Werk secundären Characters die Uebersetzung eines älteren sūtra ist, als die uns überlieferten, ist dadurch nicht ausgeschlossen¹⁾. Bekanntlich widmeten die arischen Inder ihre Jugend dem Studium der Veden und den mit deren Recitation, Verständniss und der Darbringung der Opfer sich befassenden Lehren (vedāṅga's s. M. Müller l. c. 113); diesem schloss sich das Studium der das ganze Leben regelnden grhya- und dharma-sūtra's an. Sie sammelten sich um ausgezeichnete Lehrer und bald bildeten sich Schulen, die, wenn zwischen Mitgliedern derselben sich Meinungsverschiedenheiten ergaben, die nicht ausgeglichen werden konnten, sich wiederum spalteten²⁾. Die Zahl dieser Schulen war beträchtlich³⁾. Zu Unterrichtszwecken verfassten die Lehrer der Schulen die sūtra's (d. i. Schnüre)⁴⁾. Sie sind sehr concise gefasst und gelegentlich mit Versen in anuṣṭubh und triṣṭubh Metrum gemengt, welche das gesagte theils recapituliren, theils als Autoritäten für das im sūtra gegebene zu betrachten sind.

Von den auf uns gekommenen sūtra's gehören die des Bau-dhâyana, Apastamba und Hiranyakeçin noch jetzt existirenden Schulen, welche den schwarzen Yajur-veda⁵⁾ studieren. Die dharmasūtra's des Gautama gehören einem carana des Sāmaveda an, der nicht besteht.⁶⁾ Der sūtra-Stufe schliesst sich auch das

¹⁾ W. und B. I. Introd. p. XVII. Bei Yâjnavalkya und Nârada ist dieses jedoch entschieden nicht der Fall. Manu enthält viel altes, und ich scheue mich nicht den Âpastamba als jünger zu bezeichnen.

²⁾ Ursprünglich theilten sich wohl die Brahmanen nach den verschiedenen Recensionen des Veda, den sie studirten, in Schulen; später nach den Brâhmanas und endlich nach den Sūtra's. S. M. Müller l. c. p. 187—196.

³⁾ M. Müller 367 ff. führt dieselben nach dem Carana-vyûha an. Viele Schulen waren zur Zeit der Redaktion dieses Werkes schon ausgestorben. So existirten von den 1000 Schulen des Sāmaveda (die Zahl ist wohl übertrieben) nur mehr sieben, deren letzte sich in 5 jüngere gespalten hatte. M. Müller 373.

⁴⁾ Diese Bezeichnung erinnert an die Wampumgürtel und Quipos.

⁵⁾ Die Brahmanen zerfielen in späterer Zeit in adhvaryu's (sie sind die eigentlichen Vollstrecker des Opfers, M. Müller 471) udgâtar's (Sänger) und hôtar's (sie recitiren die Hymnen). Zur Bequemlichkeit der ersten ist der Yajus, der zweiten der Sâman componirt worden. Die Sammlung der Hymnen in Rg Veda ist dem Opferritual nicht adaptirt.

⁶⁾ M. Müller p. 134.

dharmacâstra des Vasiṣṭha an. Ueber die Schule, welche dieses lehrte, fehlt uns jede Andeutung. Ueber das Viṣṇu-sûtra meldet uns Stenzler in seiner Nachschrift zu seiner Abhandlung über indische Gesetzbücher (Indische Studien I. 246), er habe ein solches citirt gefunden, demnach wäre die Viṣṇu-smṛti auch ein Sûtra.

Wir bemerken, dass sie sich eng an Vasiṣṭha anschliesst, und ebenso wie der dharma-çastra des ersteren, nach den Citaten, welche das uns vorliegende Capitel aus dem Rg Veda enthält, zu urteilen wohl in den Schulen der Bahv-rcas gelehrt wurde ¹⁾. Viṣṇu ist das neuere der beiden Werke. Zu diesen älteren sûtra-Texten gehören wohl noch die kleineren derartigen Werke des Uçanas, Kacyapa und Budha, ferner nach den Citaten zu urteilen, die smṛti des Hârîta und des Cankha.

Hinsichtlich des Alters der dharma-sûtra's ist zu bemerken, dass Patanjali der Commentator des Pânini (Mahâbhâṣya, p. 102. b) ²⁾ wie schon Weber erwähnt (Indische Studien I, p. 143) ³⁾, auch dharma sûtra-kârâs kennt (er lebte im II. Jahrhundert vor Christus), ja sogar Yâska, der Verfasser der Nirukti (es ist das älteste Werk, das in sog. klassischem Sanskrit verfasst ist), gibt schon Rechtsregeln im sûtra-Styl, woher zu schliessen ist, dass derartige Werke zu seiner Zeit schon existirten. Natürlich kann daraus kein Beweis für die Existenz eines der uns jetzt vorliegenden sûtra's zu dieser Zeit, gezogen werden. Nach der Tradition soll Baudhâyana älter sein als Âpastamba. Dieses fand ich bestätigt. Nach Bühler's Meinung ist Gautama älter als Vasiṣṭha, weil letzterer zwei Citate aus ersterem enthält. Auch ich halte den Gautama für älter, jedoch aus inneren Gründen; einen Vorgänger des Vasiṣṭha ⁴⁾ erblicke ich jedoch in demselben nicht.

Die Werke secundären Charakters sind 1) metrische Uebearbeitungen alter dhârma-sûtra, resp. Fragmente von dgl. Werken, 2) secundäre Redaktionen metrischer dharma-çâstra, 3) metrische Versionen der grhya-sûtra oder endlich Fälschungen der indischen Sekten.

¹⁾ Vasiṣṭha 17. 3 findet sich im Rg Veda I. 21. 5,—17. 4 in R. V. 5. 4. 10. — Dafür sprechen auch die Hinweisung auf die in Aitareya Brâhmana (es gehört zum Rg Veda) behandelte Geschichte des Cunah-çepha in den Versen 18 und 19. Auch Vasiṣṭha 17. 1 = Viṣṇu 15. 45 findet sich als 2. Vers in dieser Geschichte. — Bekanntlich ist die Aufeinanderfolge der verschiedenen Söhne bei Vasiṣṭha und Viṣṇu dieselbe.

²⁾ s. Goldstücker Pânini: his place in Sanscrit Literature London 1861, p. 234.

³⁾ Ueber das Nirukta s. M. Müller 153—157. Die Definition desselben durch Sâyana s. ib 154. Es gab übrigens auch schon vor Yâska Etymologen.

⁴⁾ Die Aufeinanderfolge der rktâ-bhâja's stimmt bei Baudhâyana, Manu und Gautama. Bei der vielfachen Uebearbeitung der dharma-sûtra's wäre es leicht möglich, dass Gautama erst in einer späteren Recension des dharma-çâstra des Vasiṣṭha citirt wurde, daher ich diesem Umstand kein Gewicht beilege.

Zur ersten Klasse dieser Werke gehören die dharma-çâstra's, also die Werke des Manu, Yâjñavalkya und vielleicht auch die des Parâçara und Samvarta wie auch die dem Nârada und Brhaspati zugeschriebenen Fragmente.

Die Gründe, welche für das spätere Datum dieser dharma-çâstra's angeführt werden, sind folgende: Sowohl das Werk des Manu und Yâjñavalkya als auch die meisten der übrigen versificirten Werke beginnen mit einer Einleitung, in welcher die Entstehung des Werkes beschrieben und dessen Composition, richtiger Revelation als durch die Bitten einer Versammlung von rîi's veranlasst, bezeichnet wird. Dasselbe ist bei den Purâna's¹⁾ der Fall. Ferner sind nach M. Müller Werke in anuštubh çloka späteren Datums als die sūtra, demnach gäbe es kein dharma-çâstra das vor dem II. Jahrhundert vor Christus redigirt worden wäre²⁾.

Indem auf dem Gebiete der ganzen indischen Literatur an der Spitze irgend einer Art wissenschaftlicher Werke immer in Prosa verfasste stehen, so können wir auch hier annehmen, dass die in Prosa verfassten sūtrâ's im allgemeinen älter sind, als die metrischen dharma-çâstra's, obwohl nicht geleugnet werden kann, dass die metrische Uebersetzung einzelner sūtrâ's die Verfassung von sūtrâ's in Prosa auch für die Zukunft nicht hinderte.

Die Uebereinstimmung der dharma-sūtra's mit den dharma-çâstra's erhellt aus Folgendem: Erstens mit Ausnahme der Einleitung, die zu den dharma-çâstra's neu hinzukam, stimmt der Inhalt wie auch die Anordnung des Stoffes der Werke beider Art. Zweitens auch die Sprache ist beinahe dieselbe; altertümliche Formen finden sich in beiden. Drittens die poetischen dharma-çâstra's enthalten viele der Verse, welche sich in die sūtra's eingemengt finden³⁾, und

¹⁾ Die Purâna's sind Werke cosmogonischen und mythologischen Inhalts; sie geben auch epische Sagen, alles von brahmanischem Standpunkt. Sie sind neueren Datums als das Mahâ-Bhârata und Râmâyana, bekunden einen schon sehr entwickelten Sektengeist und verherrlichen grösstentheils eine oder die andere Gottheit des brahmanischen Olympos, insbesondere Vişnu oder Çiva.

²⁾ Goldstücker im Mânava-kalpa-sūtra will dagegen beweisen, dass es weit ältere Werke in anuštubh gebe, als M. Müller annimmt.

³⁾ Bühler sagt, dass mehr als hundert der Gâthâ's, die bei Vasiṣṭha, Baudhâyana, Âpastamba und Hiranyakeçin vorkommen, sich in der Smṛti des Manu finden. Ich gebe hier die übereinstimmenden çlokâ's, welche ich bei den verschiedenen Autoren in den Capiteln über das Erbrecht faud. So stimmt wörtlich Vasiṣṭha 17. 5 mit Vişnu 15. 46 und M. 9. 137; Vişnu 15. 44 = Manu 9. 138; Vişnu 17. 14 = M. 9. 136; Vişnu 17. 22 = M. 9. 200; Vişnu 17. 17 = Yâjñavalkya 2. 138; Vişnu 17. 23 a = Y. 2. 120 b; der bei Baudhâyana citirte çloka B. II. 2. 28 mit Nârada 13. 31 und Manu 9. 3; Nârada 13. 44 = M. 9. 216; die vier letzten Zeilen der bei Baudhâyana II. 2. 25 und Âpastamba 13. 7 angeführten gâthâ mit Vasiṣṭha 17. 7. b; der bei Baudhâyana I 5. 4 citirte çloka liegt auch bei Vasiṣṭha 17. 31 vor. Der in der Geschichte des Cunaçepha vorkommende 2. Vers wird bei Vasiṣṭha 17. 1 und Vişnu 15. 45 angeführt. Die Stellen der Taittirîya Samhita II. 5 2. 7 und III. 1. 9. 4. finden sich bei Baudhâyana II. 2. 2 und 1; und Âpastamba 14. 12 und 11. Die Stelle des Vasiṣṭha 17. 8 bedient sich beinahe derselben Wörter, der sich Manu 9. 182.

manche derselben in absichtlich modificirter, d. i. modernisirter Form ¹⁾).

Man meint erraten zu können, zu welcher Schule Manu und Yâjnavalkya gehörten. Nach dem Verzeichniss der brahmanischen Schulen (carana-vyûha) waren die Mânava's eine Subdivision der Maitrâyanîyâ's die eine çâkhâ (d. i. Redaktion) des schwarzen Yajur-veda studiren. Mânava's gibt es nicht mehr, jedoch finden sich noch wenige Maitrâyanîyâ's, welche noch jetzt die Mânava-sûtra's benützen. Leider sind nur mehr die çrauta- und grhya-sûtra's vorhanden, die dharma-sûtra's, deren Versification im Manu vorliegen soll, gingen verloren ²⁾. Mit grösserer Gewissheit kann angenommen werden, dass Yâjnavalkya's dharma-çâstra zur Schule des weissen Yajur-veda gehört. Bekanntlich war Yâjnavalkya der Gründer der Vâjasaneyins; dass derselbe Yâjnavalkya auch als Verfasser des dharma-çâstra gelten soll, geht aus Y. 3. 110 hervor; über dieses finden sich im Text bei verschiedenen Cereemonien mantrâ's, (Sprüche), die aus dem weissen Yajur-veda (d. i. der Vâjasaneyi) genommen sind.

Ueber das Verhältniss des Nârada zu Manu kann auch ich nicht sicheres sagen.

Es unterliegt demnach keinem Zweifel, dass die dharma-sûtra's mehr oder weniger tendentiöse Lehrbücher sind. Ob die dharma-çâstra's wirkliche Rechtsbücher oder gar Gesetzbücher waren, das lässt sich nicht entscheiden; Tatsache jedoch ist, dass der ganzen heutigen Rechtssprechung Commentare des Yâjnavalkya zu Grunde liegen.

In wiefern die Veden, insbesondere die Samhita des Rg Veda, rechtsgeschichtlich verwertbar sind, ist noch nicht untersucht worden. Ich gebe manches, was mir aus Muir's Original Sanscrit Texts, volume V. bekannt war, meine jedoch, dass die Hymnen des Veda sehr vorsichtig zu gebrauchen seien, da sie meiner Ansicht nach, insbesondere die sogenannte société ins Auge fassen, die sich von dem in den Gemeinden geltenden Herkommen wenigstens teilweise emancipirt hatte und thatsächlich ausserhalb derselben lebte. In viel näherer Connexion steht mit dem Volksleben der Atharva-veda.

Der älteste Commentar zu Yâjnavalkya wurde von Aparârka verfasst. Der wichtigste Commentar ist die Mitâkšarâ, deren Verfasser Vijnâneçvara zu einer von Çankara âcârya gestifteten Sekte von Asketen gehört haben soll, und wahrscheinlich im 11. oder 12. Jahrhundert unsrer Zeitrechnung gelebt hat. Dieses Rechtsbuch gelangte in ganz Indien zur Geltung. Es erkennt sämt-

¹⁾ Beispiele s. bei Bühler I. Introduction p. XXVIII. Es sind trištubh Verse aus Vasiṣṭha, die bei Manu 2. 114. 115 und 2. 144 sich als anuṣṭubh Verse finden.

²⁾ Für die Verwandtschaft des Manu mit Baudhâyana, der unstreitig zu einer Schule des schwarzen Yajur-veda gehört, sprechen überdiess innere Gründe, ausserdem die Uebereinstimmung vieler çlokâ's.

liche Smṛti's als Autoritäten an und vergeudet viele Beredsamkeit auf falsche Interpretation klarer Stellen und sucht die abweichendsten Ansichten als übereinstimmend hinzustellen.

So grossen Dienst es dem indischen Rechtsleben geleistet haben mag, so verwirrend wirkt es auf die rechtshistorische Forschung. Es hat in dieser Hinsicht mehr als die Digesten geleistet. Die Mitākṣarā wurde wieder commentirt.

Wir nennen die Subodhinī des Viṇveṇvara-bhaṭṭa, die jedoch nur schwierigere Stellen interpretirt und das Werk des Bālabhaṭṭa; es ist der Schriftstellernamen einer Dame, die Lakṣmī-devī heisst; ihre Meinung geniesst wenig Ansehen. Auch Nanda Paṇḍita verfasste einen Commentar; es ist derselbe, der auch Autor der Vaijayantī ist. Uebersetzt wurde der Teil der Mitākṣarā über das Erbrecht durch Colebrooke.¹⁾ Die neueste Ausgabe dieser Uebersetzung findet sich in den Hindu Law Books edited by Stokes. Madras 1855. Eben da erschien auch die Uebersetzung des Dāya-bhāga von Jīmūta-vāhana; dieser Text schliesst sich wie ich meine an Nārada an und gilt in der Schule von Bengal als Autorität.

Der Text des Yājñavalkya wurde durch Stenzler mit deutscher Uebersetzung herausgegeben. Berlin 1849. Eine englische Uebersetzung des zweiten Theiles mit Noten aus der Mitākṣarā erschien im Jahre 1859 zu Calcutta von Röer und Montriou unter dem Titel „Hindu Law and Judicature from the dharma-śāstra of Yājñavalkya“. Eine vollständige Original-Ausgabe der Mitākṣarā erschien 1866 zu Benares, der zweite Teil derselben erschien besonders zu Calcutta 1829.

Von den Commentatoren des Manu nenne ich Medhātithi, der im achten oder neunten Jahrhundert nach Christus lebte, Govinda-rāja, Rāghavānanda und Kullūka-bhaṭṭa. Letzterer ist der berühmteste. Ich benützte The law of Manu with the Commentary of Kullūka-bhaṭṭa in Sanscrit, oblong 40 Calcutta 1813, und Loiseleur Deslongchamps's Text mit Noten hauptsächlich aus Kullūka, selten aus Rāghavānanda. Paris 1830; die Uebersetzung erschien 1833.

Den Text des Āpastamba commentirte Haradatta; ebenso hiess auch der Commentator des Gautama; ob es dieselbe Persönlichkeit ist, weiss ich nicht anzugeben. Den Commentar zu Viṣṇu, die sogenannte Vaijayantī, verfasste der schon genannte Nandapaṇḍita.

Hinsichtlich des von mir angenommenen Systemes bemerke ich, dass ich dem der englischen Autoren folgte²⁾. Ich gebe zuerst die Verteilung des Vermögens, der die Successionsordnung folgt.

¹⁾ Nach Colebrooke's Uebersetzung wurde die von Orianne zu Paris 1845 erschienene französische Uebersetzung gemacht.

²⁾ s. West & Bühler Digest I. Inheritance II. Partition. und Cowell. The Hindu Law. Calcutta 1871 der die partition vor der succession behandelt. Macnaghten. Principles of Hindu and Mohamadan Law 6 ed. London 1871 Chapter II. Of Inheritance III. Of Woman's separate property IV. Of partition.

Ueber die Stellung der Frauen im indischen Erbrecht fand ich es angezeigt, eine besondere Abhandlung zu liefern, da die Entwicklung der Rechtsfähigkeit und Erbfähigkeit der Weiber in historischer Zeit vor sich ging und belegt werden kann. Einen Paragraph über die Formen der Eheschliessung fügte ich als Einleitung bei, weil das Folgende erst dadurch gehörig aufgeklärt wird.

Sollte mir gegönnt sein, mich auch ferner dem Studium des indischen Rechts zu widmen, so würde ich mich wohl zunächst mit den Besitzverhältnissen befassen ¹⁾; die noch schwierigere Behandlung der Familienverhältnisse würde ich später in Angriff nehmen.

Ich lasse den kurzen Inhalt der einzelnen Teile folgen.

A. Die Verteilung des Vermögens.

Die Auflösung der Familie äussert sich in der Verteilung des Vermögens. In alter Zeit erhielt der älteste Sohn bei der Teilung ein Voraus, später teilten alle gleich; in neuester erhalten die Witwen bei der Teilung ein Sohnteil; örtlich wird ein solcher auch unverheirateten Töchtern gewährt. Hinsichtlich der Kasten ist zu bemerken, dass ursprünglich nur zwischen den drei höheren Kasten connubium stattfindet und der von einer Gattin minderer Kaste geborene Sohn dieselben Rechte hatte, wie der Sohn der ebenbürtigen Gattin.

Den Unterschied zwischen ererbtem und selbsterworbenen Vermögen kennt erst das neuere Recht. Die Zahl der Güter, welche nicht der Collation unterworfen werden, mehret sich mit der Zeit. Das freie Verfügungsrecht des Vaters über das selbsterworbene Vermögen kann auch in neuerer Zeit nur dann zur Geltung kommen, wenn der Vater die Verteilung bei seiner Lebenszeit selbst vornimmt. Das älteste Recht kennt die Auflösung der Familie noch nicht; stirbt der Vater, so tritt der älteste Sohn, er wäre denn dazu unfähig, an die Spitze der Familie und übernimmt die Verwaltung des Hauswesens.

B. Die Successionsordnung.

Nach indischem Recht succedirt im Immobile nur der Mannesstamm. Welche Söhne als legitim und welche als illegitim zu betrachten sind, darin weichen die Autoren von einander ab. Schon seit alten Zeiten wird jedoch in Ermangelung selbstgezeugter Söhne die Einsetzung der Tochter als Erbin (putrikâ) zugelassen. Eine Successionsordnung der Collateralen konnte sich nur nach einem geteilten Haushälter entwickeln.

Schliesslich werden die Handlungsunfähigen aufgezählt, die als Last der Erbschaft zu betrachten sind.

C. Die Stellung der Weiber im indischen Erbrecht.

In alten Zeiten wurden in Indien die Gattinen durch Raub und Kauf erworben; sie waren demnach selbst Slavinnen und

¹⁾ Ich verweise hier auf Maine „Village Communities“ London 1871.

gehörten als solche zur Erbschaft. Später jedoch wurden genannte Aneignungsarten zur blossen Form; die Bräute wurden von ihren eigenen Familien ausgestattet; das Besitzrecht der Weiber an Schmuck, Gerade, Geschenken gelangte zur Anerkennung und im Inbegriff dieser Vermögensstücke bildete sich eine besondere Successionsordnung aus, nach welcher die unverheirateten Töchter der Erblasserin in erster Reihe gerufen wurden. Im Familiengut erbten die Weiber nicht, sie hatten jedoch Anspruch auf anständigen Unterhalt aus demselben. Im neueren Recht gelangten Witwen und Töchter bei der Verteilung des Vermögens zu Sohnteilen, aus denen sie ihren Unterhalt selbst bestreiten konnten, ja sogar die Ausstattung sich verheichelnder Töchter war nicht mehr der Willkür ihrer Brüder überlassen, sondern sie konnten ein Viertel ihrer Portion als Eigen fordern. Hat der Erblasser keine männlichen Descendenten, so schliessen die Töchter, in neuester Zeit auch die Witwen, auf ihre Lebensdauer die Collateralen vom Einrücken in das Familiengut aus.

A.

Die Verteilung des Vermögens.

§. 1.

Definition der Verteilung.

Der Abschnitt (prakaranam) unter welchem das indische Recht den Inbegriff jener Regeln behandelt, die wir Erbrecht zu nennen pflegen, heisst dâya - bhâga oder auch dâya-vibhâga ¹⁾. Unter dâya ist ein Gut zu verstehen, das in den Besitz eines andern übergeht, nur in Folge des Verhältnisses des letzteren zum bisherigen Besitzer ²⁾; vibhâga d. i. Verteilung, ist die Feststellung der Besitzrechte mehrerer zu einem Güterinbegriff an einzelnen Teilen desselben ³⁾. Diese Definition der Mitâkšarâ ist nur eine allgemeinere Fassung einer Stelle des Nârada ⁴⁾ nach welcher die Verteilung des väterlichen Vermögens durch die Descendenten (Söhne sagt der Text des Nârada) dâya-bhâga genannt wird; väterlich bedeute irgend ein Verhältniss, das „Titel des Eigentums;“ Descendenten bezeichne die nächst berufenen. Die Verteilung bezieht sich demnach immer auf ein Gut mit vielen Herren, nicht auf das Gut eines andern oder ein herrenloses Gut ⁵⁾⁶⁾.

N. 13. 1. vibhâgo'rthasya pitryasya ¹⁾ putrair ²⁾ yatra prakalpyate,

dâya bhâga iti proktam tad vivâdapadam ³⁾ budhaih,

Die Mit. bietet denselben Text liest jedoch sub. I. 1. 5 ¹⁾ pitryasya ²⁾ tanayair ³⁾ vyavahâra.

Note: Â. bezeichnet Âpastamba, B. Baudhâyana, G. Gautama, K. Kulûka, M. Manu, Mit. Mitâkšarâ, N. Nârada, Va. Vasištha; Vi. Višnu, Y. Yâjnavalkja. Â, B, G, N, Va, Vi citire ich nach West und Bühler's Digest of Hindu Law I. Appendix. (Bombay, printed for Government at the Education Society's press 1867).

¹⁾ Mit. I. 1. 1.

²⁾ Mit. I. 1. 2.

³⁾ Mit. I. 1. 4.

⁴⁾ N. 13. 1 & Mit. I. 1. 5.

⁵⁾ Mit. I. 1. 23.

⁶⁾ West und Bühler I. Introduction II. §. 1. Remarks 1.

Indem im Recht der Verteilung jedoch die Rechte und Pflichten eines jeden Mitgliedes einer sich zerteilenden Familie, die bisher in Gemeinschaft lebte, an dem gemeinsamen Eigentum sowohl als an den Verbindlichkeiten festgesetzt werden, so ist die gegebene Definition wenigstens rücksichtlich des späteren entfaltetere Rechtslebens zu eng ¹⁾.

Auf das, was die Familie in der Gemeinschaft ist, lässt sich insbesondere aus der Verteilung des Familiengutes schliessen. Wir behandeln hier demnach die Aeusserung der Auflösung des Familienbandes in der Sphäre des Vermögens ²⁾, es sei, dass diese Gemeinschaft der Familienmitglieder ursprünglich ist, oder auch durch Wiedervereinigung nach vollzogener Teilung entstanden ist.

§. 2.

Zeit der Verteilung.

Die Auffassung des uns bekannten römischen Rechts, die Berufung zur Erbschaft (delation) könne nur nach dem Tode des Erblassers eintreten, findet hier keine Anwendung. Es handelt sich nur um die Feststellung der Rechte der Teilgenossen an bestimmten Portionen des bisher gemeinsamen Vermögens. Man kann demnach von einem eventuellen Besitzrecht der Blutsverwandten an dem Vermögen, welches der Erblasser besass, eigentlich auch nicht sprechen. Das Recht, welches dem Sohne an dem Vermögen auch beim Leben des Vaters zusteht, äussert sich nicht nur als Recht des Einrückens in die Gewere, nachdem es Fälle gibt, in welchen der Sohn eine Verteilung des Vermögens verlangen kann. Die Verteilung des Vermögens wurde oft auch durch den Vater vorgenommen, wie wir dieses auch bei den Burgundern finden. L. Burgund. LI. §. 1. „haec in populo nostro antiquitus (fuerunt) observata, ut pater cum filiis propriam substantiam aequo iure divideret.“ (vgl. auch Schwabensp. c. 61. a. E. und c. 186.)

Eine ungeteilte Familie besteht aus dem Ascendenten und seinen Descendenten, oder aus den Descendenten eines gemeinsamen Ascendenten. Willigen alle Genossen in die Teilung ein, so kann sie zu jeder Zeit stattfinden ³⁾; doch soll, wenn Brüder ⁴⁾ teilen, im Falle, dass die Witwe eines verstorbenen Bruders schwanger ist, bis zu ihrer Entbindung gewartet werden, um die Teilung mit Rücksicht auf den etwa gebornen Teilgenossen vor-

¹⁾ W. und B. II. §. 1, remarks 2.

²⁾ Gans's Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung I. Vorrede XXII.

³⁾ W. und B. II. §. 4, II. 1.

⁴⁾ Die Brüder sind nur exempli gratia angeführt. Es liegt ein dikpradarçana vor.

zunehmen ¹⁾. Die Stelle des Vasiṣṭha auf die sich die Mit. hier stützt, findet sich bei demselben nicht ²⁾.

Dritte Personen, ob Gläubiger oder auch Pfandgläubiger, können dieser Verteilung nicht entgegen treten.

Besteht eine Familie nur aus Collateralen, so ist ein jeder berechtigt, die Teilung wann immer zu verlangen ³⁾. Eine Verpflichtung zur Fortsetzung der Gemeinschaft nach dem Tode des Ascendenten kennt das Rechtsbewusstsein der Inder in spätern Zeiten wenigstens nicht. Ein terminus ad quem die Gütergemeinschaft fort dauern soll, wird nirgends angegeben.

Gautama und Nārada ⁴⁾ sagen einfach, dass die Söhne nach dem Tode des Vaters teilen; wenn Yājñavalkya ⁵⁾ sagt, die Söhne teilen nach dem Tode der Eltern, so können wir dadurch die Teilung nicht bis nach dem Tode der Mutter hinausgeschoben sehen, nachdem die Mitākṣarā selbst dieses nirgends ausspricht und diese Erklärung mit Y. 2. 122 als auch Mit. I. 5. 5., wonach die Teilung sogar gegen den Willen des Vaters geschehen kann, in Widerspruch stünde.

Nach Manu ⁶⁾ geschieht die Teilung des väterlichen Gutes (paitrkam) nach dem Tode des Vaters und der Mutter, nach Kulūka ist dieses jedoch so zu verstehen, dass obwohl nur das väterliche erwähnt ist, gleichwohl die Söhne nach dem Tode der Mutter ebenso das mütterliche theilen, wie der Tod des Vaters der Zeitpunkt a quo für die Teilung des väterlichen Vermögens ist ⁷⁾. Auf eine Teilung nach dem Tode des Vaters weisen auch Stellen des Baudhāyana und Viṣṇu ⁸⁾. Nur der Teilung nach dem Tode des Vaters gedenkt Vasiṣṭha ⁹⁾; nicht erwähnt wird sie bei Āpastamba.

Besteht eine Familie aus einem Ascendenten und dessen Descendenten, so konnte wohl in Folge des Machtverhältnisses, das zwischen dem Haupt der Familie und deren übrigen Gliedern bestand, keiner der Descendenten die Ausscheidung des ihm am Familiengute zustehenden Teiles fordern ¹⁰⁾. Die Vornahme der Teilung durch den Vater kennt jedoch schon die Taittiriyā Samhitā ¹¹⁾; veranlasst wurde sie wohl durch den Wunsch des Vaters, etwaigen Streitigkeiten, die sich bei der Verteilung nach seinem

¹⁾ Mit. I. 6. 12.

²⁾ Bei Va. 17. 23 steht nur atha bhrātrṇām dāya-vibhāgaḥ.

³⁾ Aus der bei W. und B. II introduction §. 4. II. cit. Stelle der Mit. I. 3. 1 lässt sich's jedoch nicht entnehmen.

⁴⁾ G. 28. 1. N. 13. 2.

⁵⁾ Y. 2. 117.

⁶⁾ M. 9. 104.

⁷⁾ cf jedoch Gans Erbrecht I. 82.

⁸⁾ B. I. 5. 2 und Vi. XV 40.

⁹⁾ Va. XVII. 23.

¹⁰⁾ M. 9. 104.

¹¹⁾ T. S. III. 1. 9. 4 und II. 5. 2. 7.

Tode ergeben könnten, vorzubeugen; sie konnte also ursprünglich nur mit seiner Einwilligung stattfinden ¹⁾. Er nahm sie demnach in der Regel im vorgerückten Alter vor ²⁾, wenn er den fleischlichen Umgang mit seinem Weibe, respective seinen Weibern aufgegeben hatte ³⁾, oder auch wenn die Regeln der Mutter seiner Söhne aufgehört hatten ⁴⁾; wenigstens sprechen die Autoren auch von einem nach der Teilung gebornen Sohn, (vibhaktaja) ⁵⁾ folglich nahmen auch zeugungsfähige Väter die Teilung vor, freilich zum Nachtheil der nach der Teilung geborenen Söhne, indem solche nur im Anteil des Vaters erben, wie dieses auch bei den Burgundern der Fall war ⁶⁾; nur Viṣṇu verlangt, dass die vom Vater getheilten dem nach der Teilung geborenen Sohn ihres Vaters ein Teil geben. Als die Anerkennung des Individuums im Rechtsbewusstsein der indischen Gemeinde jedoch Wurzeln zu fassen begann und die Auffassung des einzelnen nur als Familienglied mehr und mehr zurücktrat, liess man die Söhne aus wirthschaftlichen Gründen, auch gegen den Willen eines mehr oder minder handlungsunfähigen Vaters zur Verwaltung des Familiengutes und endlich auch zu dessen Teilung zu. So lesen wir in einer Stelle der Mitâkṣarâ ⁷⁾, die Teilung finde auch gegen Willen des Vaters statt, wenn er alt, geistesschwach oder krank ist, d. i. mit einer langwierigen Krankheit behaftet ist, so auch, wenn er nicht gesetzmässig lebt, (addicted to vice übersetzt Colebrooke), während Nârada ⁸⁾ die Söhne zur Teilung zulässt, wenn 1. die Regeln der Mutter aufgehört haben, 2. die Töchter verheiratet sind und 3. der Vater keinen geschlechtlichen Hang mehr hat. Wollten wir mit der Mitâkṣarâ ⁹⁾ den 28. 2 Vers des Gautama als aus zwei Sätzen bestehend auffassen, so wäre auch durch diesen Autor das Recht der Söhne die Teilung zu fordern anerkannt; uns scheint jedoch dieser Vers als ein Satz zu fassen und die Worte „wenn der Mutter Regeln aufgehört“ sind nur neben den folgenden „auch wenn er (der Vater) lebt und dieselbe (die Teilung) wünscht“ gelten zu lassen. Daraus, dass am Familiengute das Besitzrecht des Sohnes dem des Vaters gleich ist ¹⁰⁾, konnte sich für Zeiten, wo man eben nur Glied der Familie und nicht Glied der Gemeinde war, eben nicht ergeben, dass man die Uebergabe seines Anteils ver-

¹⁾ B. II. 2. 4 und G. 28. 2.

²⁾ N. 4. a.

³⁾ Vgl. N. 3. b.

⁴⁾ G. 28. 2. vgl. N. 3. a.

⁵⁾ G. 28. 26. N. 44 = M. 216. a. Y. 2. 122 a. Vṛhaspati citirt in Mit. I. 6. 6. Vi. 17. 3.

⁶⁾ L. Burgund I. §. 2

⁷⁾ Mit. I. 2. 7 (ein angebliches Citat aus Çankha, das im Vyavahâra als Citat aus Hârîta angeführt ist).

⁸⁾ N. 13. 3

⁹⁾ Mit. I. 2. 7.

¹⁰⁾ Y. 2. 121 und Vi. 17. 2.

langen könne, doch lässt die Mitâkṣarâ ¹⁾ im ererbten Gute den Sohn auch wenn der Mutter Regeln noch nicht aufgehört haben und der Vater noch genussüchtig ist zur Teilung zu, und findet dieses auch durch Manu 9. 209 bestätigt ²⁾, obwohl dieser Vers nichts anderes sagt als, dass derjenige, welcher ein Familiengut zurückerwirbt, nicht gezwungen ist, dieses erworbene Gut wider seinen Willen mit seinen Descendenten zu teilen, wie denn auch Kullûka aus dieser Stelle nicht mehr herausliest. Es kann in dieser Stelle eben nur das Verfügungsrecht des Vaters ausgesprochen sein und daraus nichts anderes gefolgert werden, als er könne über das ererbte nicht so verfügen; nicht aber, dass er auch wider Willen zu jeder Zeit gezwungen werden könne, selbes mit seinen Söhnen, insofern sie es beanspruchen, zu teilen.

Der Eintritt eines der Fälle, in welchem die Söhne einst die Teilung zu fordern berechtigt waren, ist jetzt nur mehr beim erworbenen Vermögen nöthig, was wohl schon darum als Neuerung anzusehen ist, weil der Unterschied zwischen ererbtem und erworbenem Gut dem alten Recht fremd war und bei den unentwickelten Verkehrsverhältnissen ein erworbenes gar nicht existirte; die Fälle, wann Söhne eine Teilung zu fordern berechtigt sind, finden wir jedoch verzeichnet; ihr Eintritt musste also die notwendige Voraussetzung sein, unter welcher die Söhne die Verteilung des einzig vorhandenen Vermögens, d. i. des von der Gemeinde der Familie zugetheilten Grundbesitzes, verlangen konnten.

Wollten wir die forcirte Erklärungsweise der Mitâkṣarâ II. 5. 11 zu M. 9. 209 befolgen, so könnten wir die Stelle des Viṣṇu 17. 1, nach welcher über das erworbene des Vaters Belieben entscheidet, dahin deuten, es beziehe sich dieses Belieben eben nur auf die Zeit der Teilung. Wir können hinsichtlich der Zeit der Verteilung aus dieser Stelle jedoch nicht mehr entnehmen als, dass dem Viṣṇu die durch den Vater bei dessen Lebenszeiten vorgenommene Teilung bekannt war, wie dieses auch von Yâjñavalkya und Âpastamba gilt ³⁾. Letzterer erwähnt zufällig nur die Teilung beim Leben des Vaters.

Der Vater kann nach der Mitâkṣarâ die Teilung des Vermögens mit seinen Söhnen jederzeit vornehmen; wenigstens nach Mit. I. 2. 7 muss auch G. 28. 2 dieses schon zugelassen haben, obwohl wir in dem als selbstständig behandelten Satzteil: „jîvati cecchatîti“ nur die Voraussetzung, unter welcher die Söhne, wenn der Mutter Regeln schon aufgehört haben, zur Teilung befugt sind, erblicken können, (ca bedeutet hier einfach „wenn“ ⁴⁾). So

¹⁾ Mit. I. 8. 8.

²⁾ Mit. I. 5. 11. Ob wir im Commentar des Kullûka putrah lesen, oder mit Loiseleur Deslongchamps pitâ ausbessern, ist für den Sinn gleichgiltig.

³⁾ Y. 2. 114 und Â. 13. 23 und 14. 1.

⁴⁾ Beispiele aus dem Rg Veda, s. Mayr Beiträge aus dem Rg Veda zur Accentuirung des Verbum finitum. Wien 1871 p. 28.

viel steht fest, dass wir in den Quellen keinen Anhaltspunct dafür finden, dass der Vater sich jeder Rücksicht hinsichtlich des Zeitpunctes der Verteilung entschlagen konnte; er befolgt eben das oben angedeutete Herkommen. Heute kann der Vater die Teilung jederzeit vornehmen.

Bemerkungen:

1. Auf die Frage, ob bei der Trennung eines Teilgenossen die bisherige Gemeinschaft aller Teilgenossen aufgehoben wird, können wir nach Mitâkšarâ II. 2. 2 mit nein antworten. Der die Teilung verlangt, trennt nur sich von den übrigen; dieses gilt jetzt auch von dem Vater, obwohl sämtliche Rechtsquellen vom Vater als Verteiler des Vermögens, nicht nur zwischen sich und seinen Söhnen, sondern auch unter den verschiedenen Söhnen sprechen; was sollten wohl die Anweisungen, er möge gleich verteilen, oder er möge bei der Teilung den ältesten bevorzugen, bedeuten. Dieser Fundamentalgrundsatz ¹⁾ des heutigen Rechts fusst auf der Interpretation des Balambhatta zu den Worten âtmanah sakâçât; die Grenze dieser Trennung werde durch die Worte „von sich selbst“ angedeutet. Der Autor der Mitâkšarâ, sagt die gelehrte Commentatorin des Commentators Vijnâneçvara, befasste sich eben nicht damit, ob zwischen diesen, d. i. den Söhnen, die Gemeinschaft verbleibe oder Trennung eintrete. Dass jedoch dieser Grundsatz den Vater in der Verteilung des erworbenen Vermögens nicht hindern könne, über welches ihm jetzt unbeschränktes Verfügungsrecht zusteht, ist klar; freilich können die Söhne, insofern sie in der Gütergemeinschaft verbleiben, das so erhaltene einwerfen und zum gemeinschaftlichen Gute machen, wodurch sie das durch den Vater bei der Verteilung angewendete Maass aufheben, insofern bei einer später zwischen ihnen vorgenommenen Teilung darauf, wie viel sie einbrachten, keine Rücksicht genommen wird.

2. Auf die Frage, ob ein Enkel unter denselben Umständen, wo ein Sohn dazu berechtigt ist, die Teilung fordern kann, antworten wir bejahend. Dass nur von einem Enkel, der keinen Vater mehr hat, die Rede sein kann, liegt in der Natur der Sache. Die Mit. I. 5. 3 stützt sich auf Y. 2. 120 b, wonach Enkel per stirpes teilen; daraus gehe hervor, dass Enkel, nur wenn der Vater nicht lebt, berechtigt sind die Teilung zu fordern, indem nur da, wenn deren Vater nicht lebt eine Teilung per stirpes zulässig ist ²⁾.

3. Darüber, ob die Interessen minderjähriger Teilgenossen bei der Teilung durch deren Vormund vertreten werden sollen,

¹⁾ West ib. führt jedoch selbst Urteile an, die eben gegen dieses Princip gefällt wurden.

²⁾ Ob wir mit Mit. I. 5. 3 pautrasya paitâmahe dravye vibhâgo, nâsti; adhriyamâne pitari, pitrto bhâgakalpanety uktatvât oder nach der Variante des Balambhatta vibhâgo nâsti dhriyamâne, apitari etc. lesen, bleibt für den sich daraus ergebenden Sinn gleichgiltig.

enthalten die Quellen nichts. Nur Baudhâyana ¹⁾ trifft darüber Anordnung, dass die Portionen der Minderjährigen bis zu ihrer Grossjährigkeit wohl gehütet hinterlegt werden mögen. Er scheint die übrigen Teilgenossen als dazu verpflichtet zu betrachten; an eine Wahrung der Interessen der Minderjährigen bei der Teilung selbst, denkt er nicht.

4. In Folge der Stellung der Minderjährigen in der Familie, ist es unwahrscheinlich, dass selbe die Teilung zu fordern berechtigt gewesen seien. Ein Vormund, der diese Klage auf Teilung gegenüber den collateralen Verwandten des Minderjährigen anhängig macht, dringt mit derselben auch heute noch nicht durch; es wäre denn, er könnte ein für den Minderjährigen nachteiliges Gebahren in der Verwaltung des ungeteilten Vermögens nachweisen. ²⁾

5. Weiber sind ursprünglich nicht zur Succession berufen. Obwohl sie das spätere Recht bei einem geteilten Haushälter zur selbstständigen Verwaltung des Vermögens gegenüber collaterale zulässt, so will ihnen das Recht dadurch eben nicht mehr als ihren anständigen Unterhalt sichern. (Inwiefern Weiber bei der durch die Söhne vorgenommenen Teilung des Vermögens participiren, darüber s. §. 14). Die Realisirung dieses Anspruches aus dem Vermögen des verstorbenen Gatten oder Vaters wird ihnen überlassen, während bei ungeteiltem Vermögen die übrigen Teilgenossen nach einem, durch das Herkommen und auch ihr Gutdünken gegebenen Maassstab die Weiber und Töchter desselben erhalten. Ein Recht, die Teilung zu beantragen, haben die Weiber nie erlangt. ³⁾

6. Solche, die in Folge körperlicher oder geistiger Mängel kein Recht zu einem Teil haben, können natürlich nicht berechtigt sein die Teilung zu beantragen.

7. Stirbt ein geteilter Haushälter, der keine Descendenten hat, oder wird er Einsiedler, so ist die Zeit des Todes respective des Eintrittes desselben in ein anderes âçrama (d. i. Stadium des religiösen Lebens) so zu sagen der Zeitpunkt der Delation. ⁴⁾ So lange er lebt, hat niemand das Recht, die Teilung seines Vermögens zu beantragen.

8. Wer Teilung des Vermögens zu fordern berechtigt ist und dieselbe beantragt, kann immer nur eine totale, d. i. gänzliche Teilung fordern, d. h. er kann nicht verlangen, dass einzelne Güter auch ferner gemeinschaftlich bleiben sollen. Die Teilgenossen jedoch sind berechtigt ein Uebereinkommen zu treffen, nach welchem die Teilung nur partiell sein soll, d. i. einzelne Güter auch ferner im gemeinschaftlichen Besitz zu belassen seien,

¹⁾ B. II. 2. 26.

²⁾ W. und B. II. introduction, §. 4. II. Remarks (3).

³⁾ W. und B. II. introduction, §. 4. II. Remarks 5.

⁴⁾ W. und B. II. introduction, §. 4. II. Remarks 6.

⁵⁾ M. 9. 211. N. 13. 25

die ihrer Natur nach eben nicht unter die unteilbaren gehören. Es liegt in der Natur der Sache, dass die Succession in's ungeteilte Vermögen des Teilgenossen, im Falle einer solchen partiellen Teilung nicht durch die Grundsätze, welche die Succession in's geteilte Vermögen bestimmen, regulirt wird ¹⁾.

9) Eine einmal vollzogene Teilung, mit der sich alle Beteiligten zufrieden erklärten, kann nicht mehr angegriffen werden. Es kann keine andere Verteilung verlangt werden. Wurde jedoch etwas unterschlagen, oder übersehen, so wird dasselbe gleich verteilt ²⁾. Ein Vorzugsrecht kann der Aelteste daran nicht geltend machen; auch bleibt ein solches Gut nicht demjenigen, von dem es wahrgenommen wird ³⁾.

Darüber, in wie fern die Teilung durch ein posthumus afficiert wird, s. §. 17.

B. II. 2. 1. Manuh putrebhyo dâyam vyabhajad, iti çrutih.

B. II. 2. 4. pitur anumatyâ dâyavibhâgah.

G. 28. 1. ûrdhvam pituh putrâ riktham vibhajeran.

G. 28. 2. nivrtte rajasi mâtur jîvati cecchatîti.

N. 13. 2 a.) pitary ûrdhvam gate putrâ vibhajeran dhanam
kramât.

N. 13. 3. mâtur nivrtte rajasi prattâsu bhaginiîšu ca.

nivrtte vâpi ramane pitary uparata-sprhe. cit Mit. I. 2. 7 und
Dâya Bhâga I. 32.

N. 13. 4 a) pitaiva svayam putrân vibhajed vayah-san-
sthitah.

Y. 2. 114 a) vibhâgam ced pitâ kuryât, svecchayâ vibhajet
sutân;

Y. 2. 117 a) vibhajeran sutâh pitror ûrdhvam rktham rnam
samam.

M. 9. 104 ûrdhvam pituça mâtuç ca sametya bhrâtarah
samam.

bhajeran paitrkam riktham, anîçâs te hi jîvatoh.

M. 9. 216 ûrdhvam vibhâgâj jâtas tu pitryam eva hared
dhanam,

samsrâtâs tena vâ ye syur, vibhajet sa taih saha.

M. 9. 209 paitrkam tu pitâ dravyam anavâptam yad âpnuyât,
na tat putrair bhajet sârdham akâmah svayam-arjitam.

Mit. I. 2. 2 yadâ vibhâgam pitâ cikîrşati, tadâ icchayâ
vibhajet putrân âtmanah sakâçât; putram, putrau, putrân iti, wo-
zu Balambhatta sagt: dâyabhâgadânena prthak kuryât, tatrâvady-
âkânkşâyâm âha „âtmana“ iti; tadanantaram teşâm mitha ekyam
bhedo vety, atra nâgraho'syeti bhâvah.

¹⁾ W. und B. ib. §. 4. IV.

²⁾ W. und B. ib. §. 4. V. M. 9. 218 Y. 2. 126

³⁾ Mit. I. 9. §. 1 und 2.

§. 3.

Art der Willenserklärung.

Der Wille des Teilgenossen, die Teilung vorzunehmen, kann ausdrücklich erklärt werden; er kann jedoch auch implicate durch Handlungen und Zustände an den Tag treten, aus welchen auf die Teilung gefolgert werden muss.

1. Liegt eine ausdrückliche Erklärung des Willens vor, so kann selbe bewiesen werden a) durch Documente ¹⁾, oder im Falle die Erklärung vor Zeugen geschah, b) durch Zeugen. ²⁾ Darüber, ob eine Teilung nur dann als vollzogen zu betrachten ist, wenn dieselbe tatsächlich vorgenommen wurde, sonst dagegen die Teilgenossen als ungeteilt zu betrachten seien, wie dieses in Indien bis zu neuerer Zeit die herrschende Meinung war, enthalten die Quellen nichts.

Es gibt jedoch auch Zeichen, aus denen auf eine Teilung gefolgert wird, obwohl eine ausdrückliche Erklärung des Willens nicht bewiesen werden kann; solche sind:

1. der Besitz getrennter Teile ³⁾,

2. separater Haushalt ⁴⁾,

3. Handlungen, insbesondere Rechtsgeschäfte, welche mit einem ungeteilten Zustand unvereinbar sind. Solche sind untereinander geschlossene Darlehen, Geschenke, Bürgschaft oder auch Zeugenschaft des einen für den andern. Solche Teilgenossen betreiben ihre Geschäfte getrennt von einander, kommen hinsichtlich derselben miteinander nicht überein, verfügen über ihren Teil im neueren Recht unbeschränkt, nach Belieben ⁵⁾.

4. Getrennte Vollziehung der religiösen Pflichten, d. i. der verschiedenen Opfer ⁶⁾.

Diese einzelnen Zeichen können eben nicht als eben so viele *facta concludentia* angesehen werden. In jedem einzelnen Falle handelt es sich um eine *quaestio facti*, und es ist nach dem ganzen Beweismaterial zu urteilen. So mag wohl der Tatbestand, dass Brüder zehn Jahre hindurch ihre Geschäfte getrennt betreiben, wie auch die religiösen Ceremonien getrennt vollziehen, ⁷⁾ eine Praesumption für die Teilung schaffen, jedoch ist der Gegenbeweis nicht ausgeschlossen. Dessgleichen kann ein oder das andere Mitglied einer ungeteilten Familie, da es die Umstände so erheischen, einen getrennten Haushalt führen, wie auch ein Glied

¹⁾ Y. 2. 149. a. N. 13. 36.

²⁾ Y. 149. a. N. 36.

³⁾ Y. 149. b.

⁴⁾ N. 38.

⁵⁾ N. 36. b. 38, 39, 42. Y. 2. 52.

⁶⁾ N. 37.

⁷⁾ N. 41.

einer ungeteilten Familie, wenn es separirtes Vermögen besitzt, wie das bei einer partiellen Teilung immer eintritt, mit einem andern Familiengliede oder auch einem dritten Rechtsgeschäfte eingehen, und dennoch würde auf die Teilung mit Unrecht geschlossen werden.

Y. 2. 52 bhrâtrñâm atha dampatyo, pituh putrasya caiva hi, prâtibhâvyam, rñam, sâkšyam vibhakte na tu smrtam.

Y. 2. 149 vibhâga-nihnave jñâti-bandhu-sâkšy-abhilekhitaih vibhâga-bhâvanâ jñeyâ, grha-kšetraicça yautakaih.

N. 36 vibhâga-dharma-sandehe dâyâdânâm vinirñayah, jñâtibhir bhâga-lekhyaiçca prthak-kârya-pravartanât.

N. 37 bhrâtrñâm avibhaktânâm eko dharmah pravartate, vibhâge sati dharmo hi bhavet tešâm prthak prthak.

Die Mit. II 12, welche N. 36, 37 und 39 citirt, liest hier bhaved ešâm.

N. 38 dâna-grahana-paçv-anna-grha-kšetra-parigrahâh, vibhaktânâm prthag jñeyâh pâka-dharmâ-'gama-vyayâh.

N. 39 sâkšitvam, pratibhâvyam ca, dânam, grahanam eva ca, vibhaktâ bhrâtarah kuryur, nâvibhaktâh prasparam.

N. 40 yešâm etâh kriyâ loka pravartante svarikthinâm, vibhaktân avagaccheyur lekhyam apy antareṇa tân.

N. 41 vaseyur ye daçâbdâni prthag-dharmâ prthak-kriyâh, vibhaktâ bhrâtaras te tu vijñeyâ, iti niçcayah.

N. 42 yady ekajâtâ bahavah prthag-dharmâh prthak-kriyâh, prthak-karma-guṇopetâ, *) na te krtyešu sammatâh.

*) Der Mayûkha übersetzt instruments for their work, s. W. und B. I. p. 357.

N. 43 svân bhâgân yadi dadyus te, vikrîṇīyur athâpi vâ, kuryur yatheštam tat sarvam; îçâs te sva-dhanasya tu.

§. 4.

Ahnengut und selbsterworbenes Vermögen.

Schreiten Glieder einer Familie zur Teilung, so ist vor allem zu bestimmen, was als Familiengut zu betrachten ist und demnach verteilt wird. Als Familiengut gilt in neuerer Zeit nur mehr das Ahnengut. ^{1 a)}

A) Ahnengut ist, was in directer männlicher Linie von einem gemeinschaftlichen Vorfahrer ererbt wurde. ¹⁾ Der Titel der Erwerbung des Vorfahrers ist gleichgültig. ²⁾ Dafür, dass nicht jedes ererbte Gut als Ahnengut zu betrachten sei, lässt sich zwar nicht anführen, dass des Vaters unumschränktes Verfügungsrecht die

^{a)} S. jedoch über das Geschenk weiter unten.

¹⁾ Y. 2 121. s. Vi. 17. 2.

²⁾ Mit. I. 5. 5.

Regel sei, demnach das gleiche Recht des Vaters und Sohnes im Ahnengut eigentlich eine Beschränkung ist, die man nicht über den Wortlaut (paitâmahe in des Grossvaters Gut sagen die Texte) ausdehnen könne, denn rechtshistorisch ist eben das Verfügungsrecht des Vaters eine neue Entwicklung; auch könnte das „Gut des Grossvaters“ eben nur exemplificative angeführt sein (dik-pradarçana) indem das ererbte Gut im allgemeinen, oder doch das in Folge eines verwandtschaftlichen Verhältnisses ererbte gemeint ist. Dass dem nicht so sei, geht aus Y. 2. 119 hervor, wo Yâjnavalkya sagt: „wer ein in Folge regelmässigen Ganges (von seinen Vorfahren) auf ihn gelangtes Gut, das weggenommen wurde, wieder zurück erlangt, der soll dasselbe nicht den Miterben geben.“ Also nur hinsichtlich des Ahnengutes, d. i. des in directer männlicher Linie von einem Vorfahren ererbten Gutes, fand der Autor es notwendig zu bemerken, dass es, insofern es wieder erlangt ist, unter das arjitam, d. i. selbsterworbene, falle; das sonst ererbte war ohne dieses erworbenes, veränderte demnach seine Natur nicht, wenn es von anderen genommen, zurück-erworben wurde; es blieb was es war. Man könnte nun aus der Bedeutung des Wortes arjitam einen Einwurf erheben und nur das durch individuelle Anstrengung erlangte, als erworbenes gelten lassen wollen; dem steht jedoch Y. 2. 118 entgegen, wo von selbsterworbenen Geschenken von Freunden, wie auch selbsterworbenen Hochzeitgeschenken die Rede ist. Unstreitig kann man in der Annahme eines Geschenkes keine individuelle Anstrengung erblicken; mithin kann man aus der Bedeutung des Wortes ausgehend, auch den Erbschaftstitel von den Erwerbstiteln nicht ausschliessen. Erwerben bedeutet also eben nur so viel, als sich das Eigentum einer Sache, in Folge eines zur Verschaffung des Eigentumes an sich geschickten Erwerbsgrundes sich verschaffen. Gelangt ein in diesem (juristischen) Sinne erworbenes Gut in Folge directer Successionsordnung in der männlichen Linie auf die Descendenten, so wird es zum Ahnengut.

Auf die Frage, ob nicht nur liegendes Gut, sondern auch fahrende Habe zum Ahnengut werden kann, antworten wir mit Yâjnavalkya bejahend. Derselbe führt ausdrücklich 2. 121 a, auch das bewegliche Gut an. „An dem vom Grossvater erworbenen Land oder fixirten Einkommen oder beweglichen Gute, ist des Vaters und des Sohnes Eigentumsrecht ein gleiches.“ ¹⁾

¹⁾ Stenzler übersetzt nibandha richtig mit „fixirtes Einkommen.“ Die. Mit. I. 5. 4. erklärt, nibandha (nach Colebrooke's Uebersetzung). „So many leaves receivable from a plantation of betel pepper, or so many nuts from an orchard of areca.“ Dagegen ist dravya ebendasselbst durch „Gold, Silber und anderes“ erklärt und demnach nicht „oder ein Vermögen“ zu übersetzen, sondern mit Röer und Montriou „or moveables“ (s. deren Werk „Hindu Law and Indicature from the Dharmasâstra of Yâjnavalkya Calcutta-London 1859 p. 39). Das Petersburger Wörterbuch will nibandha „Stiftung“ deuten, was falsch ist

Bemerkung:

Obwohl uns die Texte der 8 Autoren, nach welchen wir dieses Erbrecht zusammenstellten, über die Veräußerung des unbeweglichen Gutes nicht vorliegen, so können wir dennoch nach den in Mit. I. 1, 27—32 vorliegenden Citaten aus älteren Autoren mit Sicherheit annehmen, dass das unbewegliche Gut ursprünglich nicht veräußert wurde. Man gelangte durch Zuteilung von Seiten der Gemeinde in den Besitz desselben, woher auch im Zend das Gesetz selbst *daêna* (lies *dayana* ¹⁾) genannt wird, das Feld dagegen *daya* ²⁾ heist. Das besitzende Rechtssubject war der Stamm respective die Familie; das Feld konnte eben nur geteilt werden, im Falle die Familie sich teilte; auf eine andere Familie konnte es nicht übergehen. Die Mit. I. 1. 32 citirt eine Stelle, nach welcher der Kauf bei unbeweglichen Gütern ausgeschlossen ist; man könne sie mit Einwilligung (der Interessenten) verpfänden. Zuerst liess man dann in späteren Zeiten eine Verschenkung desselben zu, insbesondere wohl um eine fromme Familie in der Beschenkung der Brahmanen (schon die Veden spenden solchen Schenkern viel Lob) nicht auf das bewegliche Gut zu beschränken. Auch schloss sich diese Form derjenigen des öffentlichen Rechtes, d. i. der Zuteilung am nächsten an; die Schenkung blieb daher das Scheingeschäft, in dessen Form der später zugelassene Kauf und Verkauf eingekleidet wurde. Das Rechtssubject, das seine Rechte an ein anderes übertrug, war jedoch immer die Familie. Darauf, ob dieselbe geteilt oder ungeteilt lebte, kam es eben nicht an. „Im unbeweglichen sagt die in Mit. I. 1. 30 citirte Stelle, stehen sich geteilte und ungeteilte *sapindâs* gleich; der einzelne ist nie berechtigt ³⁾ dasselbe zu verschenken, zu verpfänden oder zu verkaufen.“ Die Erklärung der *Mitâkšarâ*, die Einwilligung geteilter *sapindâs*, sei zur Rechtsgültigkeit des Geschäftes nicht notwendig, sie werde eben nur verlangt, um einen in Zukunft darüber möglichen Zweifel, ob selbe geteilt waren oder nicht, zu begegnen, ist für diese Stelle ganz unrichtig, obwohl das Gesagte zur Zeit der *Mitâkšara* schon wahr war. Auch eine andere Stelle ⁴⁾ sagt, Land gehe unter Beobachtung von 6 (Formalitäten) auf andere über, darunter sind: die Einwilligung der Gemeinde, der Verwandten, der Nachbarn, der Erben, wo die *Mitâkšarâ* meint, die Einwilligung der Gemeinde sei der Publicität des Rechtsgeschäftes wegen verlangt; es sei die Publicität für jede Schenkung, insbesondere für die unbeweglichen Güter verlangt. Nun aber ist die Publicität eben nur ein Resultat dessen, dass die Veräußerung mit Einwilligung der nächst beteiligten, ja sogar des ursprünglichen Verleihers d. i. der Gemeinde vorgenommen wird, nicht

¹⁾ Dieses Wort ist in den *Gâthâs* immer dreisilbig und stammt von der Wurzel *day*, zuteilen.

²⁾ *Vendidad* I. 16.

³⁾ Colebrooke übersetzt unrichtig *for one has no power over the whole*.

⁴⁾ Mit. I. 1. 31.

dagegen das anzustrebende Ziel. Auch der Erwerber des angekauften Gutes war wieder nur die Familie, nicht der Vertreter derselben, welcher das Geschäft eben abschloss; ohne alle Söhne versammelt zu haben, soll nach der Mit. I. 1. 27 citirten und ib. 29 erklärten Stelle der Vater, auch über selbsterworbenes, unbewegliches Vermögen oder Sklaven nicht verfügen können; geborne und ungeborne Söhne erheischen Lebensunterhalt; ihr Recht entsteht demnach durch die Geburt. Nur wenn Söhne oder Brüder minorenn sind und unfähig ihre Einwilligung zu geben, könne auch ein einzelner das unbewegliche Gut verkaufen, verpfänden, verschenken, und auch da nur im Falle eines die ganze Familie treffenden Unglücks, zur Erhaltung derselben, zur Vollziehung der Todtenopfer für den Vater.

Aus dem geht hervor, dass das freie Verfügungsrecht des Vaters über unbewegliches Gut erst später zur Geltung kam, als über das bewegliche, und es eine Periode gab, wo das unbewegliche Gut, auch wenn es selbsterworbenes war, der Behandlung unterlag, der noch jetzt das Ahnengut. Das absolute Eigenthum des einzelnen am selbsterworbenen unbeweglichen Gut ist demnach erst dem neueren Recht bekannt. Es ist die Zulassung des Verfügungsrechtes an den selbsterworbenen Immobilien, die erste Concession an die Exigenzen des Verkehrs, die zuletzt zum freien Verfügungsrecht über das ganze Vermögen, auch das Ahnengut, führt, und zwar nicht nur unter Lebenden, sondern auch auf den Todesfall, wie wir dieses bei Nârada finden.

Wird Ahnengut der Familie entrissen und durch ein Glied derselben zurückerworben, so entsteht die Frage, ob solches als Ahnengut oder als erworbenes zu betrachten sei.

Ist das entrissene Ahnengut auf Kosten des gemeinschaftlichen Vermögens zurückerworben, so kann es nicht als das selbsterworbene Gut eines einzelnen Familiengliedes gelten ¹⁾. Was dagegen ein Familienglied, ohne Nachtheil des gemeinschaftlichen Vermögens, jedoch mit Einwilligung der übrigen, insofern es nicht der an der Spitze der Familie stehende Ascendent ist ²⁾, zurückerwirbt, soll der Erwerber für sich nehmen. Der Text des Yâjnavalkya wie auch des Manu gibt zu einer Distinktion hinsichtlich der Stellung des Erwerbes in der Familie keine Veranlassung. Nachdem jedoch die Mitâkṣarâ I. 5. 11 mit Anlehnung an Manu 9. 209 (der vielleicht exemplificative zufällig den Vater erwähnt), bestimmt, der Vater habe rückerworbenes Gut wider seinen Willen mit seinen Söhnen nicht zu teilen, ohne Unterschied ob dasselbe beweglich oder unbeweglich ist, während Mit. I. 4. 2 vom Sohne spricht und I. 4. 3 die Beschränkung bei der Rückerwerbung von Immobilien anführt, wonach Çankha dem Erwerber nur ein Viertel als voraus gibt, während die übrigen den ihnen zustehenden

¹⁾ M. 9. 208 und Mit. I. 4. 6. zu Y. 2. 118 und 119.

²⁾ Mit. I. 4. 2.

Quotenteil empfangen, obwohl er vom Rückerwerber im allgemeinen spricht, ohne dessen Stellung in der Familie zu bezeichnen. so ist nach der heute aus der Mitâkšarâ herausgelesenen Lehre der Sohn, nicht aber der Vater beim Rückerwerb eines unbeweglichen Gutes nur zum Viertel desselben berechtigt, während ein durch den Vater rückerworbenes Immobile als selbsterworbenes Gut desselben, über das er frei verfügen kann, betrachtet wird.

Y. 2. 121 bhûr yâ pitâ mahopattâ, nibandho, dravyam
eva vâ,

tatra syâd sadrçam svâmyam pituh putrasya caiva hi
Apararka liest cobhayoh

M. 9. 209 paitrkam tu pitâ dravyam anavâptam yad
âpnuyât

na tat putrair bhajet sârdham akâmah svayam arjitam

Y. 2. 119 kramâd abhyâgatam dravyam hrtam abhyuddharet
tu yah

dâyadebhyo na tad dadyâd, vidyayâ labdham eva ca.

B. Selbsterworbenes Vermögen ist dasjenige, was nicht Ahnengut ist, oder eigentlich dasjenige, auf das die Familie keinen Anspruch erheben kann. Es begreift mit Ausschluss des in directer männlicher Linie zugefallenen Vermögens jedes unter jedem rechtsgiltigen Titel von einem einzelnen Familiengliede nicht in Gemeinschaft mit den übrigen erworbene Gut; demnach in neuerer Zeit auch das durch Succession nach einem Collateralen ererbte Vermögen. In wie weit das rückerworbene als selbsterworbenes betrachtet wird, darüber s. oben.

Der Zuwachs des gemeinsamen Familiengutes kann nicht als selbsterworbenes Gut eines einzelnen betrachtet werden ¹⁾. An solchem Zuwachs kann der Vater keine ungleiche Teilung vornehmen ²⁾. Was Teilgenossen gemeinschaftlich erworben haben, an dem haben sämtliche einen gleichen Anteil ³⁾. Widmet sich einer der Teilgenossen einer besondern Beschäftigung, d. i. nicht dem Ackerbau, so wird er von den übrigen erhalten, aber auch der Erwerb desselben accrescit dem gemeinsamen Vermögen. Dafür sprechen Texte, welche gleiche Verteilung unter gemeinschaftlich erwerbenden unwissenden, d. i. nicht wissenschaftlich gebildeten Teilgenossen festsetzen ⁴⁾. Nur der Gelehrte ⁵⁾ soll nicht gezwungen werden können, das durch Gelehrsamkeit ⁶⁾ erworbene mit ungelehrten zu teilen; die Voraussetzung dieses Sondererwerbes ist jedoch, dass der Gelehrte und zwar auch während der Zeit seines Studiums, nicht von den übrigen Teilgenossen

¹⁾ Y. 2. 120.

²⁾ M. 9. 215

³⁾ Mit. I. 4. 15.

⁴⁾ G. 28. 28 und M. 9. 205. K. meint, diese Stelle schliesse die Bevorzugung des ältesten am erworbenen aus.

⁵⁾ G. 28. 27 und N. 13. 11.

⁶⁾ N. 13. 6, Y. 2. 119 b, M. 9. 206.

erhalten werde. Es muss diese Gelehrsamkeit also ohne Nachteil des gemeinschaftlichen Familiengutes ¹⁾ erworben sein; Kâtyâyana ²⁾ betrachtet daher nur dann ein Gut als ein durch Gelehrsamkeit erworbenes, wenn der die Gelehrsamkeit erlangende nicht durch seine Familie, sondern durch andere erhalten wurde. Nur das unter dieser Voraussetzung erworbene Gut eines Gelehrten betrachtet Kullûka als Ausnahme zum M. 9. 204 enthaltenen Grundsatz, nach welchem jeder Erwerb eines jeden zwischen allen gleich verteilt wird. Erhält dagegen der ungelehrte seinen studierenden Bruder, so hat er an dem, was derselbe durch Gelehrsamkeit erwirbt, seinen Anteil ³⁾.

Die Voraussetzung des Sondererwerbs ist also, dass schon der Student von seiner Familie factisch getrennt lebe. In späterer Zeit war nicht nur, der sich die gelehrte Laufbahn wählte, sondern ein jeder berechtigt, sich, insofern er keinen Anspruch auf das Familiengut erhob, beliebig zu trennen und für sich zu wirtschaften ⁴⁾.

Auch das, was Jemand als Krieger erwirbt, soll derselbe als selbsterworbenes Gut für sich behalten und nicht collationiren ⁵⁾. Unter den Autoren führt es nur Nârada an ⁶⁾; er stellt es dem durch Gelehrsamkeit erworbenen Gut gleich ⁷⁾.

Was ein Kind vom Vater oder der Mutter geschenkt erhalten hat, das soll als Voraus betrachtet werden ⁸⁾. Der Gegenstand dieser Schenkung kann natürlich nur ein solches Gut sein, über das der Vater frei verfügen kann ⁹⁾, also bei Yâjnavalkya nicht das Ahnengut (die Mitâkšarâ führt Schmuck als Beispiel an I. 6. 14, aus Mit. I. 4. 26 lässt sich jedoch folgern, dass Schenkung selbsterworbenen Landes nach ihr schon zulässig ist), wohl aber bei Nârada. Die übrigen Autoren sprechen darüber nicht. Auch der separirte Bruder hat das, was er nach der Teilung von seinem Vater erhalten hat, dem nach der Teilung dem Vater geborenen Sohn nicht zurückzugeben ¹⁰⁾. Desgleichen behält ein jeder das, was er vor der Teilung erhalten ¹¹⁾, wie auch die vom Vater getrennten Söhne, wenn sie nach dessen Tod zur Teilung des von ihm zurückbehaltenen Anteils schreiten, (was nur geschehen kann,

¹⁾ Mit. I. 4. 6 und M. 9. 208.

²⁾ Citirt Mit. I. 4. 8 und durch K zu M. 9. 206.

³⁾ N. 13. 10.

⁴⁾ Y. 2. 116 a und M. 9. 207.

⁵⁾ Mit. I. 4. 11.

⁶⁾ N. 13. 6.

⁷⁾ Ueber das N. 6 erwähnte bhâryâ-dhanam wird unter der Stellung der Weiber im Erbrecht eingehend gehandelt. Das Vermögen der Gattinnen der Teilgenossen war der Collation zu Zeiten des Nârada nicht unterworfen.

⁸⁾ N. 7. Y. 2. 116 b und 2. 123 a.

⁹⁾ Mit. I. 5. 9.

¹⁰⁾ Mit. I. 7. 13 und 14.

¹¹⁾ Mit. I. 7. 15.

wenn demselben nach der Teilung kein Sohn geboren wurde) erhaltene Geschenke nicht zu collationiren haben ¹⁾).

Nicht zu collationiren ist ferner ein von Freunden erhaltenes Geschenk (maitram ²⁾, maitryam ³⁾), wenn es ohne Nachteil des väterlichen Vermögens erworben wird ⁴⁾. Ein für eine Gegenleistung erlangtes Geschenk von Freunden, oder ein einfaches Geschenk ist demnach zu collationiren ⁵⁾.

Das audvâhikam, Hochzeitsgeschenk ⁶⁾ ist nicht zu collationiren, wenn der Vater des Mädchens bei der Verheiratung keinen Preis (çulkam) für dasselbe erhielt. Wurde die Ehe also z. B. in der Asura-Form ⁷⁾ geschlossen, so ist das audvâhikam zu verteilen ⁸⁾.

Manu 9. 206 erwähnt auch das mâdhuparkikam. Beim Empfang des Bräutigams im Hause der Braut wird demselben durch den Schwiegervater ein aus Milch, Honig und Butter bereitetes Gemisch dargereicht; es ist der madhuparka. Nachdem der Bräutigam denselben genossen hat, bringt der Schwiegervater, mit dem Schwert in der Hand, eine Kuh. Der Bräutigam verhindert, dass sie geschlachtet werde, lässt sie frei; nun wird sie abgeführt und kömmt der Bräutigam nach Hause, so wird ihm diese Kuh von seinem Lehrer als Ehrengeschenk dedicirt ⁹⁾.

Rechtshistorisch genommen, gab es ursprünglich keinen besondern Erwerb des einzelnen Teilgenossen. Seine Thätigkeit äusserte sich in der Cultur des gemeinsamen Feldes, oder er befasste sich mit Erzeugung der nötigen Kleidungsstücke. Jedes Mitglied der Familie arbeitete das, was nach dem einheitlichen Wirtschaftsplan von demselben verlangt wurde. War die Thätigkeit eines jeden nothwendig, so lag kein Grund vor, den einen oder den andern bei der Verteilung der Produkte zu bevorzugen. Wer ein Handwerk betrieb, dessen Erzeugnisse mit den Erzeugnissen eines andern Handwerkers einer andern Familie umgetauscht wurden, erhielt den Unterhalt von seiner Familie; der Lohn seiner Arbeit gebührt derselben. Als aber mit der Entwicklung des Verkehrs

¹⁾ Mit. I. 7. 16.

²⁾ Y. 2. 118 b.

³⁾ M. 9. 206 b.

⁴⁾ Y. 2. 118 a.

⁵⁾ Die Worte pitr-dravyâvirodhena Y. 2. 118 a sind nach Mit. sarvaçeśah, pratyekam sambadhyate. Die Annahme, pitr-dravyâvirodhena sei nicht mit jedem hiernach specificirten Gut zu verbinden, führt dazu, dass man auch ein auf Kosten des Familiengutes erlangtes Geschenk nicht collationiren müsste; fasst man diese Worte als besondern Satz, so unterliegt auch das einfache Geschenk nicht der Collation. Das Herkommen unterwirft beides der Collation.

⁶⁾ Y. 2. 118 b, M. 9. 206.

⁷⁾ Y. 1. 61, M. 3. 31. Açvalâyana 1. 6. 6.

⁸⁾ Ueber die Formen der Eheschliessung s. die Stellung der Weiber im Erbrecht. §. 1.

⁹⁾ s. K. zu M. 9. 206 und Indische Studien V. p. 302.

lebens die Thätigkeit des einzelnen an einem Erzeugniss in den Vordergrund trat, gewährte man ihm im Anfang an einem so erworbenen Gut ein Voraus. So finden wir, dass Vasiṣṭha ¹⁾ dem Erwerber zwei Teile am von ihm erworbenen Gute zuerkennt, während Çankha dem Rückerwerber eines entrissenen Immobile (und so lange die Veräusserung der Immobilien nicht zulässig war, konnte nicht vom Erwerb, sondern nur vom Rückerwerb des unbeweglichen die Rede sein) ein Viertel desselben als Voraus gewährt. Als jedoch einzelne Erwerbszweige für dazu befähigte und darin ausgebildete Individuen immer ergiebiger wurden, und die Fälle, dass sich solche Individuen vom Familienbunde ausschieden, sich häuften ²⁾, liess man den nicht getrennten Teilgenossen zum ausschliesslichen Besitz des Erworbenen zu, was sich bei der Teilung darin manifestirte, dass er solches Gut nicht collationirte.

Es ist wohl zu bemerken, dass das Recht über das selbsterworbene Gut frei zu verfügen, d. i. dasselbe ohne Einwilligung der Söhne zu veräussern ³⁾ es beliebig zwischen seinen Söhnen zu verteilen ⁴⁾, erst dann zur Anerkennung gelangte, als dem Erwerber der ausschliessliche Besitz an dem erworbenen schon zuerkannt war.

Der Erwerb durch wissenschaftliche Thätigkeit ⁵⁾ wird von den Rechtsschriftstellern insbesondere ins Auge gefasst; vielleicht weil derselbe den Verfassern am nächsten lag, oder auch, weil derselbe am lucrativsten war. Ob man jedoch daraus darauf schliessen dürfte, dass der Begriff des selbsterworbenen Gutes sich erst da geltend machte, als religiöses Studium und priesterliche Funktionen zum Erwerbszweig geworden waren, lasse ich dahin gestellt. Die Geschichte des wirtschaftlichen Lebens in Indien müsste darüber Aufschluss geben, welcher Erwerbszweig wohl zuerst zu solcher eminenter Bedeutung gelangte. Vom Erwerb des Soldaten spricht nur der neueste Autor Nârada. Uebrigens finden wir schon in Manu ⁶⁾ (der viel altes neben manchen neuen enthält) als allgemeines Princip hingestellt, dass alles, was durch Anstrengung (çramaṇa, svayam-îhita-labdham) erworben ist, die Erwerber nicht zu collationiren haben. Die Voraussetzung, es müsse ohne Nachteil des väterlichen Vermögens erworben sein, gilt in jedem Falle. Nur die Mitâkṣarâ lässt ⁷⁾ denjenigen, der

¹⁾ Va. 25.

²⁾ Die factische Unmöglichkeit solche Individuen daran zu hindern, führte dazu, jedem Familiengliede das Recht zuzuerkennen, sich von der Familie zu trennen, falls er keinen Anspruch auf's gemeinschaftliche Gut erhebt. Y. 1. 116 a und M. 9. 207.

³⁾ Vyâsa kennt es noch nicht. Mit. I. 1. 27.

⁴⁾ Vi. 17. 1.

⁵⁾ G. N. Y. und M erwähnen ihn.

⁶⁾ M 9. 208.

⁷⁾ I. 4. 29.

auf Kosten des väterlichen Vermögens erwarb, zu zwei Teilen zu, bevorzugt ihn also vor den übrigen Teilgenossen.

Die Stelle des Vasiṣṭha, auf welche sie sich stützt ¹⁾, ist mit der oben angeführten ²⁾ gleichbedeutend und enthält eben nichts, dass man sie auf den Erwerb auf Kosten des Familiengutes beziehen müsste. Es ist eine Stelle von rechtshistorischem Werth, die von der Mitākṣarâ falsch angewendet wird.

Gleich dem selbsterworbenen wurden im Laufe der Zeit auch andere Güter der Collation entzogen. So vor allem die Geschenke der Eltern aus dem selbsterworbenen Vermögen an ihre Kinder; (wo das freie Verfügungsrecht des Vaters über sein gesamtes Vermögen zur Anerkennung gelangte, war kein Geschenk der Collationirung unterworfen) diesen schloss sich allmählig das Geschenk von Freunden an, und endlich, als die Ehen nicht mehr durch Kauf geschlossen wurden, sollte das vom Schwiegervater zur Zeit der Hochzeit geschenkte sich den früher genannten Gaben anreihen.

Das von einem Collateralen geerbte Vermögen wird nur in der neuesten Zeit dem selbsterworbenen gleichgestellt werden können. Nach der Auffassung des alten Rechts hob die Teilung die Qualität des Ahnengutes, als solchen auch gegenüber Seitenverwandten nicht auf; daher die Veräußerung des Immobile an ihre Einwilligung gebunden war ³⁾.

G. 27. svayam arjitam avaidebhyo vaidyah kāmam na dadyât.

G. 28. avaidyâh samam vibhajeran.

Va. 25. anyena caiśâm (brâtrṇâm V. 23) svayam-utpâditam
syâd, dvyançam eva haret.

Mit. 1. 4. 29 citirt Va. 17. 42: yena caiśâm svayam-arjitam
syât, sa dvyançam eva labheteti.

Vi. 17. 1. pitâ cet putrân vibhajet, tasya svecchâ svayam-
upârjitârthe.

N. 6. çaurya-bhâryâ-dhane cobhe, yacca vidyâ-dhanam bhavet.
trîṇy etâny avibhaktâni, prasâdo yaçca paitrkah.

cit. Mit. I. 1. 19.

N. 7. mâtṛâca svadhanam dattam yasmai syât prîti-pûrvakam,
tasyâpy eṣa vidhir drṣto; mâtâpi hi yathâ pitâ.

N. 10. kutumbam bibhryâd bhrâtur yo vidyâm adhigacchatah.
bhâgam vidyâ-dhanât tasmât sa labhetâçruto 'pi san.

(cit. Mit. I. 4. 8.)

N. 11. vaidyo' vaidyâya nâ' kâmo dadyâd ançam svato
dhanât.

pitryam dravyam samâcṛitya na ca tena tad âhrtam.

M. 9. 204. yat kincit pitari prete dhanam jyeṣṭhō 'dhigacchati.
bhâgo yavîyasâm tatra yadi vidyânupâlinah.

¹⁾ nach Colebrooke 17. 42.

²⁾ Va. 17. 25.

³⁾ Mit. I. 1. 30. und 31.

9. 205. avidyânâm tu sarveśâm îhâtaç ced dhanam bhavet, samas tatra vibhâga syâd apitrya, iti dhâraṇâ.

9. 206. vidyâ-dhanam tu yad yasya, tat tasyaiva dhanam bhavet,

maitram, audvâhikam caiva, mâdhupârkikam eva ca.

9. 208. anupaghnan pitr-dravyam çrameṇa yad upârjitam, svayam-îhita-labdham, tan nâkâmo dâtum arhati.

9. 215. bhrâtrṇâm avibhaktânâm yady utthânâṃ bhavet saha. na putra-bhâgam viśamam pitâ dadyât kathamcana.

Y. 2. 118. pitr-dravyâ-'virodhena yad anyat svayam arjitam, maitram, audvâhikancaiva dâydânân na tad bhavet.

2. 19. kramâd abhyâgatam dravyam hrtam apy uddharet tu yah,

dâyâdebhyo na tad dadyâd, vidyayâ labdham eva ca.

Y. 120 a) sâmanyârtha-samutthâne vibhâgas tu samah smrtah.

Y. 123 a) pitrbhyam yasya yad dattam, tat tasyaiva dhanam bhavet.

Kâtyâyana citirt durch Kullûka zu M. 9. 206 und Mit. I. 4. 8: para-bhakta-pradânena prâptâ vidyâ yadânyatah, tayâ prâptam ca vidhinâ, vidyâ-prâptam tad ucyate, Mit.: para-bhaktopayogena vidyâ prâptânyatas tu yâ tayâ labdham dhanam yat tu, vidyâ-prâptam tad ucyate. Mit. I. 4. 15. samavetais tu yat prâptam, sarve tatra samânçinah.

§. 5.

Sachen, die nicht unter die Teilung fallen.

Ursprünglich gibt es keine Teilung. Nach dem Tode des Familienhauptes tritt der älteste Sohn als bhartâ çeśânâm,¹⁾ an die Stelle des Vaters. Was gemeinsam war, bleibt gemeinsam, was bisher in Gebrauch eines einzelnen war, bleibt es auch ferner. Dass das Ackerland eines Stammes zwischen den Stammesge-nossen nie zu verteilen sei, sagt ausdrücklich Uçanas²⁾. Die Mitâkšarâ will jedoch unter kṣetram, Feld, nur ein solches verstehen „das ein Brahmane geschenkt erhielt, ein solches sei er nicht befugt andern Söhnen als von Brahmaninnen geboren zu hinterlassen, hat er es bei Lebenszeiten dem Sohne einer Kšatriyâ oder einer andern (wohl nur einer Vaiçyâ³⁾ gegeben, so kann es der Sohn der Brahmanin zurücknehmen“⁴⁾. Abgesehen davon, dass es

¹⁾ S. unten über die Bevorzugung des ältesten bei der Teilung.

²⁾ Citirt in Mit. I. 4. 26.

³⁾ S. unten über Succession der Söhne von Weibern verschiedener Kaste

⁴⁾ Die Stelle ist nach Balambhatta von Vṛhaspati und wird auch bei Jîmûta Vâhana C. 9. §. 19 als solche citirt.

gänzlich willkürlich ist dem Worte „kṣetram“ einen so beschränkten Sinn zu unterlegen, muss an der Richtigkeit umsomehr gezweifelt werden als Uçanas im selben Verse vor dem kṣetram auch das yâjyam, das durch Opfern erworbene anführt und als unteilbar bezeichnet.

Ins unteilbare immobile (Erbe) rückten die Verwandten ¹⁾ jure sanguinis (janmanaiva svatvam ²⁾ ein, und die dem dahingeschiedenen nächststehenden, bisherigen Anwarter, oder ursprünglich wohl nur der älteste der gleich nahen, verteten resp. vertritt von nun die Familie nach aussen. Die Theorie sagt demnach mit Recht, dass das Recht zum Familiengut durch die Geburt entstehe. Zum Familiengute wird von Vyâsa auch das erworbene Immobile, wie auch erworbene Sklaven gerechnet. Das Recht der Kinder habe seinen Grund darin, dass sie genährt werden müssten, unterhaltsbedürftig sind, daher nur in ihrem Interesse (kutumbârthe) zur Verpfändung, in späteren Zeiten auch zum Verkauf des Familiengutes geschritten werden kann, auch ohne ihre Einwilligung, wenn sie selbe ihres Alters wegen nicht geben konnten. Das Recht des Vaters und der Söhne am Familiengute ist ein gleiches. ³⁾ Die Bezeichnung des Feldes als schon vom Grossvater besessenes, bei Yâjnavalkya ist vielleicht nur als Hinweis darauf zu fassen, dass das Immobile seit Alters her im Besitz der Familie sei und eben nicht dahin zu deuten, ein Immobile könne nur dann als Familiengut gelten, wenn es schon vom Grossvater erworben ist, mit einem Worte, wenn die Einrückung in das Gut schon einmal stattgefunden hat. Nun aber ist auch der Vater, der das Immobile erworben, ebenso an die Einwilligung aller in der Gewere inbegriffenen gebunden, als der Vater, der das Gut schon erbte. ⁴⁾ Ja sogar die Einwilligung der Gemeinde, wie auch der Nachbarn (sie fallen übrigens in der Regel mit den nächsten Verwandten zusammen), wird verlangt. Wir können, entgegen den Deutungen der Mitâkṣarâ in alldem nur die Fortwirkung des der Gemeinde, und nach ihrer Auflösung in gentes, des denselben zustehenden Genossenschaftseigentums sehen, das als Anwartschaft virtuell noch weiter fortbestand und dem durch Fixirung des Rechtes, des einzelnen an einem bestimmten Teil des Familiengutes kein Abbruch geschehen konnte.

Die Weide wurde von den einzelnen Familien als Genossenschaftseigentum besessen. Der Tod eines Familienhauptes änderte an dem Verhältniss dieser Familie, zu den übrigen Familien der Gemeinde eben nichts, ihr Anspruch auf's Weideland erlitt dadurch keine Veränderung. Die uns vorliegenden Autoren erwähnen daher das Weideland nicht. ⁵⁾

¹⁾ Darüber, welche die zunächst berufenen sind s. die Successionsordnung.

²⁾ Mit. I. 1. 23 und 27.

³⁾ Y. 121 und Vi. 17. 1 und Mit. I. 1. 21.

⁴⁾ Mit. I. 1. 27.

⁵⁾ Manu 9. 219 spricht von pracâram das Colebrooke Mit. I. 4. 16 richtig mit common way übersetzt. Loiseleur Deslongchamps übersetzt wohl falsch le

Unteilbar ist das Wasser ¹⁾ (udakam). Das in einem Brunnen aufgefangene, oder sonst wo befindliche Wasser ist von allen Teilgenossen gleichzeitig zu geniessen ²⁾; es ist nicht zu schätzen und der Wert desselben zu teilen, sondern abwechselnd zu gebrauchen ³⁾ ⁴⁾.

Das yoga-kṣemam ⁵⁾ ist nach der Mitākṣarâ dem iṣtam pūrtam gleich. Yoga bezeichnet das Mittel (kāraṇam, cause) wodurch man nicht erlangtes erlangt; es ist eine mittelst des nach den Veden und dem Herkommen geheiligten Feuers vollzogene Opferhandlung; kṣema bezeichnet, was den Grund der Erhaltung des schon erlangten bildet, also das Almosengeben ausserhalb des Altarplatzes, das Graben eines Teiches, das Anlegen eines Gartens und jeden andern Act, der unter den Begriff des pūrtam fällt. Ebenso erklärt das yogakṣema der ib. von der Mitākṣarâ angeführte Laugākṣi. Kurz, die Früchte gottesdienstlicher Handlungen, wie auch sonstiger frommer Werke können nicht geteilt werden.

Zubereitete Speisen (kṛtānnaṃ), z. B. Mus, gerösteter Reis sollen nicht geteilt werden ⁶⁾; sie sollen gelegentlich verzehrt werden ⁷⁾; aber auch im Falle, dass die gekochte Speise von grösserem Wert wäre, wird sie nicht verteilt, sondern einer erhält sie, während die übrigen in ungekochter Speise ein entsprechendes Wertäquivalent erhalten ⁸⁾.

pâturage pour les bestiaux, wie auch das Y. 2. 166 vorkommende pracâra nicht durch Weideland (Stenzler) pasture-ground (Röer und Montriou) zu übersetzen ist. Kullûka erklärt zu M. 9. 219 gavâdinâm pracâra-mârgah, und Mit. I. 4. 25 zur selben Stelle: pracâro grhâdiṣu praveçana-nirgamana-mârgah, und zu Y. 166 a): grâmyeṣu ayâ go-pracâro bhûmi-râja-vaçena vâ sagt die Mitākṣarâ: grâmya-janeccayâ, bhûmy-alpa-mahatvâpekṣayâ, râjēcchayâ vâ gopracârah kartavyah gavâdinâm caranârtham kiyân api bhû-bhâgo'krṣtah parikalpaniṣya, ity arthah. Das Petersburger Wörterbuch jedoch gibt die Bedeutung „Weideland.“ Ein Teil des von der Gemeinde nicht cultivirten Landes (waste) würde demnach von der Gemeinde, oder auch vom König zur Weide bestimmt und zwar nahm letzterer auf die Ausdehnung des uncultivirten Landes Rücksicht. Was vom Gemeindebesitz nicht Weide wurde unterlag im Laufe der Zeit der Feudalisation und wurde zum absoluten Eigentum der besitzenden Familie, die dem in der Gemeinde herrschenden Wirthschaftssystem auf ihrem Gute nicht unterworfen ist. Die sūtrâ's und dharmaçâstrâ's beziehen sich nur auf das aus dem Genossenschaftseigentum durch Teilung hervorgegangene Eigentum der Gemeindemitglieder.

¹⁾ G. 28. 44. M. 9. 219 und Mit. I. 4. 21 und Uçanas citirt in Mit. I. 4. 26.

²⁾ K. zu M. 9. 219.

³⁾ Mit. zu M. 9. 219.

⁴⁾ Ob das alte Indien ein künstliches Irrigationsystem, wie ein solches unter brittischen Regime durchgeführt wird, wenigstens in seinen Anfängen schon kannte, lässt sich nicht entscheiden. Im Rg Veda findet sich eine Stelle, welche von Wassern, die in Graben laufen, spricht: 7. 49. 2 a)

yâ âpo divyâ' utâ vâ srāvanti,
khanîtrimâ utâ vâ yâh svayamjâh.

⁵⁾ G. 28. 44 und M. 9. 219 und Mit. I. 4. 23.

⁶⁾ G. 28. 44 und Uçanas citirt in Mit. I. 4. 26

⁷⁾ Mit. I. 4. 20.

⁸⁾ Kullûka zu M. 219.

Hieher wird gezählt ferner das *patram* ¹⁾. Es ist darunter ein Vehikel im allgemeinen zu verstehen; ein Pferd, eine Sänfte und dgl. Mit dem Vehikel beginnt die Reihe jener Gegenstände, welche, da sie vor der Teilung im Besitz eines einzelnen waren, auch nach der Teilung im Besitz ebendesselben verbleiben sollen. Nach Kullûka soll jedoch das Vehikel, das Kleid oder auch der Schmuck, welche mehr als mittelmässigen Wert haben, verkauft und deren Preis verteilt werden ²⁾. Sind z. B. die Erben Pferdehändler, so werden die Pferde verkauft und verteilt ³⁾. Ist die Zahl der zu verteilenden Tiere ungleich, d. i. kann die Zahl der Tiere mit der der Erben nicht ohne Rest geteilt werden, so erhält diesen Rest der älteste ⁴⁾.

Die Kleider (*vastram*). Neue Kleider werden verteilt, getragene bleiben im Besitz desjenigen, der sie trug ⁵⁾. Nach einer in der *Mitâkšarâ* ib. citirten Stelle des *Vrhaspati* sind die Kleider, der Schmuck, das Bett, das Vehikel des Vaters nicht zu verteilen, sondern mit wohlriechenden Kränzen geschmückt dem Geniesser des *Çrâddha* (Todtenopfer) zu übergeben.

Das *alankâram*. Der Schmuck, der nicht getragen wird, ist allen gemeinschaftlich und wird verteilt; der getragene bleibt im Besitz desjenigen, der ihn trug ⁶⁾.

Ueber die Weiber und das *strîdhanam*, insofern selbe nicht unter die Teilung fallen, s. die Stellung der Weiber im indischen Erbrecht.

G. 28. 44. *udaka-yoga-kšema-krtâne 'ništo vibhâgah.*

G. 9. 219. *vastram, patram, alankâram, krtânnam, udakam, striyah,*

yoga-kšemam, pracâram ca, na vibhâjyam pracakšate.

Mit. I. 4. 26 Stelle des *Uçana*:

avibhâjyam sagotrânâm â-sahasra-kulâd api, yâjyam, kšetramca, patramca, krtânnam, udakam, striyah.

Mit. I. 4. 17 Stelle des *Vrhaspati*:

vastrâlankâra-çayyâdi pitur, yad vâhanâdikam, gandha-mâlyaih samabhyarcya çrâddhabhoktre tad arpayet.

¹⁾ Colebrooke sub Mit. I. 4. 26 übersetzt *written document*; unstreitig bedeutet *patram* auch Papier, Document. Auch daraus, dass es nach dem Grundbesitz angeführt wird, könnte man meinen, es handle sich um darauf bezügliche Schriftstücke; wogegen zu erwägen, dass in der Stelle des *Uçana* das Grundstück noch als unverteilbares aufgezählt wird und diese Schriftstücke sich demnach auf die ursprüngliche Verlosung beziehen müssten. Die Anfertigung solcher bei dieser Gelegenheit ist aber unwahrscheinlich.

²⁾ Zu M. 9. 219.

³⁾ Mit. I. 4. 18.

⁴⁾ Solche Tiere gehören zum Voraus des ältesten. Die *Mitâkšarâ* stützt sich auf M. 9. 119, wonach Ziegen, Schafe, Einhufer, die im vorhin angegebenen Sinn ungleich sind, nicht geteilt werden, sondern dem ältesten zufallen.

⁵⁾ Mit. I. 4. 17.

⁶⁾ Mit. I. 4. 19. Ueber die hier in der Mit. citirte Stelle des *Manu* 9. 200, (= Vi. 17. 22) und den Schmuck der Weiber im allgemeinen, siehe die Stellung der Weiber im indischen Erbrecht.

§. 6.

Ueber die Haftung der Erben für die Schulden des Erblassers.

Für Schulden, welche vor der Teilung durch den Vater oder das verwaltende Familienmitglied ¹⁾ für die Erhaltung der Familie, den Haushalt, eingegangen wurden, haften auch nach der Teilung sämtliche Teilgenossen; auch jene, welche beim Eingehen der Verbindlichkeit, da sie minorenn waren, ihre Einwilligung zu geben, nicht aufgefordert wurden. In neuerer Zeit haften sämtliche Teilgenossen für eine, für die Erhaltung der Familie im Notfalle von irgend einem Mitgliede eingegangene Schuld, auch da, wenn sie zu deren Aufnahme nicht einwilligten ²⁾.

Die Bürgschaft wird durch den Tod des Vaters, der sich verbürgte, nicht aufgehoben; die Söhne treten an dessen Stelle. Beim *mandatum qualificatum* haften jedoch die Söhne des Mandanten nicht. Ebenso haftet nur derjenige, der sich dafür verbürgte, dass ein anderer bei Gericht erscheinen werde, nicht aber die Söhne des Bürgen ³⁾.

Die gemeinschaftlichen Schulden werden in derselben Proportion, in der das Vermögen geteilt ⁴⁾. Haben sich mehrere Teilgenossen für eine Schuld verbürgt, so zahlen sie nach ihrem Anteil am Vermögen. Sind sie jedoch *Correalschuldner*, so haftet ein jeder für die ganze Schuld ⁵⁾.

Nach *Yâjnavalkya* 2. 117 b. haben die Söhne auch die Schulden der Mutter zu tilgen.

Auf die Frage, ob die Söhne auch über die Grenze des Vermögens hinaus verpflichtet sind, die Schulden des Vaters zu bezahlen, geben die Quellen keine Antwort. Nur *Yâjnavalkya* 2. 50 sagt: „Wenn der Vater ausgewandert, gestorben oder von Unglück getroffen ist ⁶⁾, so soll die Schuld von den Söhnen und Enkeln bezahlt werden.“ Nach der *Mitâkṣarâ* soll dieses auch dann geschehen, wenn kein väterliches Vermögen vorhanden ist, und zwar haften in erster Reihe die Söhne, dann die Enkel. Ebenso fraglich bleibt es, ob bei einer vom Vater oder dem verwaltenden Teilgenossen eingegangenen Schuld die *Praesumption* gilt, es sei die Schuld zur Erhaltung der Familie eingegangen worden. In neuerer Zeit wird dieses angenommen; jedoch muss der Gläubiger, im Falle die Interessen eines minderjährigen Teilgenossen im Spiele sind, beweisen, es seien genügende Gründe

¹⁾ Vgl. N. 13. 35. In älterer Zeit war es immer der älteste, vgl. M. 9. 213. Zu bemerken ist, dass das eigentliche Rechtssubject immer die Familie selbst ist, sie wird durch das Familienhaupt nur vertreten.

²⁾ Y. 2. 45 und Mit. ib. M. 8. 166, vgl. auch Y. 2. 46.

³⁾ Y. 2. 53 und Mit. ib. und Y. 2. 54. M. 8. 158 und 160.

⁴⁾ Y. 2. 117.

⁵⁾ Y. 2. 55 und Mit. ib.

⁶⁾ Die *Mitâkṣarâ* bringt als Beispiel eine unheilbare Krankheit.

vorgelegen, dass er annehmen konnte, die Schuld sei vom verwaltenden Familienmitgliede bona fide eingegangen worden.

Es gibt Schulden, welche durch den Tod des Schuldners aufgehoben werden. So braucht der Sohn die Schulden für geistige Getränke, Liebesausschweifungen, Spiel oder die von einer Geldstrafe oder Zoll (es sei das Ganze oder auch ein Teil der Geldstrafe oder des Zolles Mit.) noch übrig sind und ebenso unnötige Geschenke (vrthâdânam) nicht zu zahlen ¹⁾.

Bemerkung.

Zwischen Brüdern, Gatten, Vater und Sohn ist das Schuldenmachen und Bürgschaftleisten insofern sie nicht geteilt sind, nicht zulässig ²⁾. Jedoch kann die Gattin im neueren indischen Recht für den Gatten Bürgschaft leisten. So erwähnt Y. 2. 49 das *constitutum debiti alieni*. Die Intercession der Gattin ist also nicht ausgeschlossen.

Hinsichtlich der Haftung des Ehemannes für Schulden der Gattin, gilt das Princip, der Gatte hafte für sie nicht, es wären denn diese Schulden zur Erhaltung der Familie eingegangen ³⁾. Jedoch die Schulden der Frauen von Hirten, Schenkwirten, Schauspielern ⁴⁾, Wäschern oder Jägern soll der Mann bezahlen ⁵⁾. Nach der Mitâkṣarâ sind die hier benannten exemplificative angeführt ⁶⁾.

Die Lasten einer Erbschaft bilden jedoch nicht nur die Schulden, sondern auch gewisse Personen, welche zwar keinen Quotenteil der Erbschaft, jedoch den Unterhalt aus derselben beanspruchen können, diese sind:

1. Die zu erhaltenden männlichen Familienglieder (bhartavyâs) die in Folge irgend eines körperlichen oder geistigen Mangels kein Recht zum Teil haben ⁷⁾.

2. Die Weiber im ältesten Recht. In neuerer Zeit muss die Familie auch die Kosten der Verheiratung der Töchter tragen; in älterer Zeit wurden die Gattinnen bekanntlich durch Raub und Kauf erworben. In späterer Zeit jedoch gelangen Gattinnen und Töchter zur Verwaltung des Vermögens ihres Gatten resp. Vaters und schliessen während ihrer Lebenszeit die collateralen Anwarter

¹⁾ Y. 2. 47 und M. 8. 159 vrthâdânam ist nach der Mit. was einem Betrüger, Lobsänger, Ringer versprochen wurde.

²⁾ Y. 2. 52.

³⁾ Y. 2. 46.

⁴⁾ Diese Herren überliessen ihre Weiber andern zum Gebrauch, z. B. alludirt darauf Râmâyana 2. 30 8, 6. 101. 5

⁵⁾ Y. 2. 48.

⁶⁾ Ueber die gesetzliche Gütergemeinschaft zwischen den Ehegatten bei Âpastamba 14. (16 18) S. Die Stellung der Frauen im indischen Erbrecht §. 2.

⁷⁾ S. den Anhang zur Successionsordnung.

vom Einrücken in die Erbschaft aus ¹⁾; erben dagegen die Söhne des Erblässers, so concurriren sie mit denselben, s. §. 14.

Y. 2. 45 avibhaktaiḥ kuṭumbârthe yad ṛṇam tu krtam
bhavet,

dadyus tad rkthinah, prete proṣite vâ kuṭumbini.

2. 46 na yoṣit pati-putrâbhyâm, na putreṇa krtam pitâ,
dadyâd rte kuṭumbârthân, na patiḥ strîkrtam tathâ.

2. 47 surâ-k â m a-dyuta-krtam daṇḍa-çulkâvaçîṣṭakam,
vrthâ-dânan tathaiveha putro dadyân na paitrkam.

2. 48 gopa-çaundika-çailûṣa-rajaka-vyâdha-yoṣitâm,
ṛṇam dadyât patis tâsâm, yasmâd vrttis tadâçrayâ.

2. 49 pratipannam striyâ deyam, patyâ vâ saha yad krtam.

Mit.: mumûrṣuṇâ, pravatsyatâ vâ patyâ niyuktayâ ṛṇadâne
yat pratipannam, tat patikrtam ṛṇam deyam; yacca patyâ saha
bhâryayâ krtan, tad âpi bhartr-abhâve bhâryayâ a putrayâ deyam.

2. 50 pitari proṣite prete vyasanâbhiplute 'pi vâ,
putra-pautrair ṛṇam deyam, nihnave śâkṣibhâvitam.

Mit.: acikitsanîya-vyâdhy-âdy-abhibhûto vâ, tadâ tad-krtam
ṛṇam avaçyam deyam putreṇa pautreṇa vâ, pitr-dhanâbhâve 'pi
putratvena ca, tatra kramo 'py ayam eva, pitr-abhâve putrah,
putrâbhâve pautrah.

2. 52 bhrâtrṇâm atha dâmpatyô, pituḥ putrasya caiva hi,
prâtibhâvyam, ṛṇam, sâkṣyam avibhakte na tu smrtam.

2. 53 darçane, pratyaye, dâne, prâtibhâvyam vidhîyate,
âdyau tu vitathe dâpyâv, itarasya sutâv âpi.

Mit.: vicvâse, matpratyâyenâ 'sya dhanam prayaccha, nâyam
tvâm vancayiṣyate; yady ayam na dadâti, tadânim aham eva dhanam
dâsyâmîti.

2. 55 bahavaḥ syur yadi, svânçair dadyuḥ pratibhuvo
dhanam,
eka-châyâçriteṣv eṣu dhanikasya yathâruci.

Mit.: ekasyâdhamarṇasya châyâ-sâdrçyam; tâm âçritâḥ, eka-
châyâçritâḥ; adhamarṇo yathâ krtsna-diavya-dânâya sthitas, tathâ
dâna-pratibhuvo 'pi pratyekam krtsna-dânâya sthitâḥ.

M. 8. 158 yo yasya pratibhûs tiṣṭed darçanâyeha mânavaḥ,
adarçayan sa tan tasya, prayacchet sva-dhanâd ṛṇam.

8. 159 prâtibhâvyam vrthâ-dânam, âkṣikam saurikam ca yat,
daṇḍa-çulkâvaceṣam ca, na putro dâtum arhati.

8. 160 darçana-prâtibhâvye tu vidhiḥ syât pûrvacoditah,
dâna-pratibhuvi prete, dâydân âpi dâpayet.

8. 166 grahitâ yadi naṣṭah syât kutumbârthe krto vyayah,
dâtavyam bândhavais tat syât, pravibhaktair âpi svataḥ.

¹⁾ S. die Weiber im indischen Erbrecht.

§. 7.

Ueber die Feststellung der Teile.

Bei der Verteilung des Vermögens wird der status quo desselben als Ausgangspunkt genommen ¹⁾; darauf, ob vor der Teilung für einen oder den andern Teilgenossen mehr ausgegeben wurde, wird keine Rücksicht genommen.

Die Grösse der Teile der einzelnen Teilgenossen folgt teils aus ihrer Stellung in der Familie, teils aus der Natur des Vermögens.

Nehmen wir erstens den Fall, wenn die Teilung beim Leben des Vaters geschieht.

Obwohl alle uns vorliegenden Autoren mit Ausnahme des Vasiṣṭha von einer Teilung beim Leben des Vaters sprechen ²⁾, so erwähnt dennoch keine der älteren, dass der Vater sich bei der Verteilung mehr behielt, als je einer seiner Söhne erhielt. Es ist dieses um so bemerkenswerther, als die Bevorzugung des ältesten bei der Teilung allgemein bekannt ist ³⁾. Ja sogar, man könnte die Frage aufwerfen, ob der teilende Vater sich selbst ein Teil behielt. Die Taittirîyâ Samhitâ wie auch Baudhâyana und Âpastamba ⁴⁾ erwähnen nicht, dass der Vater sich ein Teil behalte; doch nachdem nach Baudhâyana ⁵⁾ die Verteilung nur stattfinden konnte, wenn es dem Vater so gefiel, so nahm er die Teilung wohl nur dann vor, wenn er es erwarten konnte, dass ihn seine Söhne anständig erhalten werden. Dass jedoch aus dem

¹⁾ In wiefern der getrennte Erwerb der einzelnen Teilgenossen zu collationiren war, darüber s. §. 4 B. und eben daselbst über Geschenke der Eltern an ihre Kinder, welche bei der Teilung als Voraus behalten werden durften. Ueber Güter, welche unteilbar sind, wie auch über solche Güter, welche schon vor der Teilung im Besitz eines einzelnen waren, in dem sie auch nach der Teilung verbleiben s. §. 5.

²⁾ S. Zeitpunkt der Verteilung §. 2.

³⁾ Die Calcuttaer Ausgabe der Mitâksarâ I. 3. 6 liest: Âpastamba 14. 8 rathah pituh paribhândam grhe 14. 9 'lankâro bhâryâyâh, während die Benares Ausgabe paribhândam ca grhe sagt, wie auch Bühler liest. (Digest of Hindu Law I. p. 304.) Colebrooke setzt nun den Beistrich nach rathah pituh und zieht paribhândam grhe zu 'lankâro bhâryâyâh (vielleicht mit Anlehnung an Mit. I. 2. 10) und übersetzt: the car appertains to the father; and the furniture in the house and her ornaments are the wife's. Bühler dagegen übersetzt nach der oben angegebenen Trennung: The chariot and the furniture in the father's house (are according to others the share of the eldest — der vorhergehende Vers Âpastamba 14. 7 sprach eben vom praecipuum des ältesten.) Wäre mit Colebrooke zu lesen, was jedoch die Partikel ca nach paribhândam unwahrscheinlich macht, so wären dem Âpastamba Autoren bekannt gewesen, die auch für den Vater ein praecipuum kennen, nämlich den Wagen; da dem aber nicht so ist, so müssen wir im Wagen des Vaters (darüber, dass jedes sonstige Vehikel im Gebrauch desjenigen blieb, der es vor derselben benützte s. §. 5) eben sowohl wie im Hausgerät ein nach der Gewohnheit irgend eines Stammes dem ältesten Sohu zukommendes Voraus erblicken.

⁴⁾ T. S. III. 1 9. 4 B. II. 2. 1 und Â. 13. 13 und 14 l.

⁵⁾ B. II. 2. 4.

Umstand, dass Baudhâyana und Âpastamba es nicht erwähnen, dass der Vater sich ein Teil behalte, eben nicht mit Sicherheit gefolgert werden kann, dass er sich keines behielt, geht schon daraus hervor, dass auch Gautama ¹⁾ vom Teil des Vaters bei der Teilung nicht spricht, während er 28. 26 sagt: der nach der Teilung geborne Erbe erhält das väterliche, was Bühler mit Recht so übersetzt: A son born after partition takes whatever his father may leave, d. i. pitryam bedeutet den väterlichen Nachlass. Um dass es einen solchen gebe, ist es nun notwendig, dass bei der Teilung auch der Vater beteiligt wurde. Wir können mithin annehmen, dass, ausser im Falle sehr hohen Alters, der Vater sich immer ein Teil behielt.

Die zweite Frage ist, ob der Vater sich mehr behielt, als die einzelnen Söhne erhielten. Nach der herrschenden Auffassung dass das Recht zum Familiengut durch Geburt entstehe, wie auch dass des Vaters und des Sohnes Recht am Familiengute ein gleiches sei ²⁾, ebenso wie aus dem Mangel jeder Andeutung einer ungleichen Teilung zwischen dem Vater und den Söhnen, müssen wir folgern, dass der Vater eben kein grösseres Teil erhielt, als die übrigen. Nach Viṣṇu ³⁾ konnte der Vater jedoch über das selbsterworbene frei verfügen, sich also bei der Verteilung dasselbe auch ganz behalten.

Nach Yâjnavalkya ist der Vater zwar berechtigt, einzelne seiner Kinder zu beschenken ⁴⁾, nachdem jedoch sein Recht am Familiengut, sei es beweglich oder unbeweglich, kein grösseres ist, als das seiner Kinder ⁵⁾, so kann er ohne deren Einwilligung aus demselben nichts verschenken; frei verfügen kann er nur über das selbsterworbene. Nimmt er die Teilung vor, so kann er bei derselben entweder den ältesten bevorzugen, oder auch gleich verteilen ⁶⁾. Weiter erstreckt sich sein Belieben eben nicht; verteilt er anders, als das Herkommen es verlangt, so besteht diese Teilung zu Recht nicht ⁷⁾.

Nach der Lehre der Mitâkṣarâ kann der Vater über das selbsterworbene Gut frei verfügen, die Zeit der Verteilung desselben hängt von ihm ab; bei der Teilung kann er sich aus demselben zwei Teile behalten. Nachdem die citirte Stelle des Nârada (13. 12) vom verteilenden Vater spricht, und Yâjnavalkya 2. 114 den freiwillig verteilenden Vater vor Augen hat, so soll nach der neueren Auffassung der Vater, wenn er zur Teilung ge-

¹⁾ G. 28. 2.

²⁾ Y. 2. 121 und Vi. 17. 2. Auch in der L. Burgund LI. §. 1 wird wohl der Ausdruck *aequo jure* dahin zu deuten sein, dass der Vater sich ein Kopftheil nimmt, vgl. L. Burgund. Tit 1 §. 1 und Tit. 84.

³⁾ Vi. 17. 1.

⁴⁾ Y. 2. 123 a

⁵⁾ Y. 2. 121.

⁶⁾ Y. 2. 114.

⁷⁾ Y. 2. 116 b.

zwungen wurde, kein Recht haben, sich zwei Teile zu behalten ¹⁾. Fraglich ist es, ob die Mitâkšarâ schon selbsterworbenes unbewegliches Gut kennt. Denn obwohl die Entscheidungen der High-Courts ein solches kennen, so lässt die Mitâkšarâ ²⁾ das Verfügungsrecht des Vaters nur im beweglichen Gute zu und über dieses kann er nur in den daselbst angeführten Fällen — zur Erfüllung nothwendiger Pflichten und durch heilige Texte gebotener Zwecke, als Liebesgaben, Erhaltung der Familie, Errettung aus der Not, und dergleichen — unabhängig verfügen.

Dass der Vater nach den Texten berechtigt ist, den ältesten bei der Teilung zu bevorzugen, erkennt die Mitâkšarâ zwar an, sie selbst erklärt sich jedoch dagegen ³⁾.

Schwierig ist es zu entscheiden, ob Nârada das unumschränkte Verfügungsrecht des Vaters auch über das Familiengut anerkennt.

Im uns vorliegenden dâya-bhâga des Nârada wird weder das Familiengut noch das selbsterworbene Vermögen erwähnt. Daraus, dass geteilte Brüder über ihr Vermögen unumschränkt verfügen können, geht hervor, dass die Besitzverhältnisse, unter denen die Familie als das Rechtssubject des unbeweglichen Gutes gefasst werden musste, geschwunden waren. In der Definition des dâya-bhâga spricht der Autor von dem väterlichen Gute (artha pitrya) als einem einheitlichem Güterinbegriff, ohne des Unterschiedes zwischen Familiengut und selbsterworbenem Vermögen zu gedenken und 13. 4 lässt er den Vater nach Belieben verteilen. Ob daraus, dass die Söhne im N. 13. 3 angeführten Falle die Teilung fordern können, gefolgert werden müsse, in diesem Falle vertheilten die Söhne gleich und das Verfügungsrecht des Vaters könne nicht zur Geltung kommen, scheint mir fraglich. Nun aber sagt Nârada 13. 12 a, der verteilende Vater behalte sich zwei Teile, wie auch die Mutter ⁴⁾ nach dem Tode des Vaters ein gleiches Teil mit den Söhnen erhalten soll. Ferner soll bei der Teilung der älteste das grösste, der jüngste das kleinste Teil bekommen, die übrigen aber gleiche ⁵⁾. Unstreitig bezieht sich diese Regel der Verteilung zwischen Söhnen auf den Fall der Teilung nach dem Tode des Vaters, wie aus dem vorhergehenden Halbvers, wie auch daraus folgt, dass die Bevorzugung des ältesten ausdrücklich dem Belieben des verteilenden Vaters überlassen wird. Man kann demnach darin, dass der Vater sich zwei Teile behalte, keine das Verfügungsrecht desselben beschränkende Regel, sondern nur die Angabe einer

¹⁾ Mit. I. 5. 7. Nârada 13. 12 kann nach Vijnâneçvara's Auffassung sich nur auf's selbsterworbene beziehen.

²⁾ Mit. I. 1. 27.

³⁾ Mit. I. 3. 4.

⁴⁾ N. 43

⁵⁾ N. 1.

⁶⁾ N. 13. 12 b.

⁷⁾ N. 13. 13. Ueber die Concurrenz der unverheirateten Tochter s. §. 14.

Gewohnheit erblicken, die aber nicht mehr bindend war, indem Nârada 13. 15 b den Vater ausdrücklich als denjenigen bezeichnet, der über alles verfügt und 13. 15 a die durch den Vater vorgenommene Teilung für die Söhne, seien sie gleich oder ungleich beteiligt worden, als Gesetz hinstellt, d. i. als Norm, an der sie nicht mehr ändern dürfen. Die Voraussetzung dieses freien Verteilungsrechtes ist, dass der Vater nicht krank, zornig oder einem Sinnesgenuss ergeben sei, und nicht anders handelt, als es die Gesetze erlauben ¹⁾ (anyathâ çâstrakârî). Die Fähigkeit, das freie Verfügungsrecht auszuüben, kann also aus natürlichen Gründen fehlen (wie auch die testamenti factio activa im römischen Rechte). Unklar bleibt es jedoch, ob wir unter dem „nicht gesetzmässig handelnden“ einen verstehen sollen, dem das Verfügungsrecht aus irgend einem Rechtsgrunde entzogen ist, z. B. weil er patita ist, oder einen Vater, der die Ansprüche, die seinen Kindern zustehen, nicht berücksichtigt und eine inofficiöse Verfügung trifft. Wir neigen uns der letzteren Ansicht zu, da auch Yâjnavalkya 2. 116 b so interpretirt wird.

Vi. 17. 1. pitâ cet putrân vibhajet, tasya svecchâ svayam-upârjiterthe,

17. 2 paitâmahe tv arthe, pitr-putrayos tulyam svâmitvam.

Y. 114 vibhâgam cet pitâ kuryat svecchayâ vibhajet sutân, jyeṣṭham vâ çreṣṭha-bhâgena, sarve vâ syuḥ samânçinah.

116 b) nyûnâdhika-vibhaktânâm dharmyah pitrkrtah smrtah.

121 bhûr yâ pitâmahopattâ, nibandho, drayyam eva vâ, tatra syât sadraçam svâmyam pituḥ putrasya caiva hi.

123 a) pitrbhyâm yasya yad dattam, tat tasyaiva dhanam bhavet.

N. 4 pitaiva vâ svayam putrân vibhajet vayah samsthitah, jyeṣṭham vâ çreṣṭha-bhâgena, yathâ vâsya matir bhavet.

N. 12 a) dvâv ançau pratipadyeta vibhajan âtmanah pitâ.

N. 15 pitraiva tu vibhaktâ ye hinâdhika-samair dhanaih, teṣâm sa eva dharmah syât, sarvasya hi pitâ prabhuḥ.

N. 16 vyâdhitah kupitaçcaiva, viṣayâsakta-mânasah, anyathâ-çâstra-kârî ca na vibhâge pitâ prabhuḥ.

§. 8.

Ueber die Bevorzugung des ältesten bei der Teilung.

A. Der älteste tritt an die Stelle des Sohnes.

Obwohl sämtliche Autoren, mit Ausnahme des Vasiṣṭha, von einer Teilung beim Leben des Vaters, wie auch nach dessen

¹⁾ N. 4.

²⁾ N. 16.

Tode — nur Âpastamba erwähnt diesen Zeitpunkt nicht — sprechen, so ist es doch unzweifelhaft, dass in ältesten Zeiten der älteste, und wenn er nicht fähig war, ein anderer an des Vaters Stelle trat und die Leitung des Hauses übernahm. Dafür spricht dass Nârada ¹⁾ Gautama ²⁾ und Manu ³⁾ den ungeteilten Zustand der Brüder als facultativ hinstellen, ja sogar noch heute Familien im ungeteilten Zustande leben.

Ferner gibt ein Argument die Bevorzugung des ältesten bei der Teilung, es sei, dass derselbe ein grösseres Teil oder auch zwei Teile erhalte. Endlich kommen auch jene Stellen in Betracht, welche dafür, dass der älteste an die Spitze der Familie tritt und das gesammte Vermögen verwaltet, eine Erklärung suchen, d. i. die tatsächliche Praxis in der Religion begründet finden wollen ⁴⁾ und verlangen, dass die übrigen ihn gleichsam als Vater verehren mögen ⁵⁾, der älteste dagegen über sie herrschen möge ⁶⁾.

In ältesten Zeiten trat der älteste Sohn in die Familiengewalt, welche der Vater ausübte, nach dessen Tode ein; die übrigen Brüder sollten ihn als Vater ehren. Es konnte also nicht vom Belieben der Brüder abhängen, ob sie im ungeteilten Zustand verbleiben wollten, oder die Teilung vornahmen. Das Ankämpfen der Autoren gegen den ungeteilten Zustand, welches durch die immer mehr zur Anerkennung gelangende Geltung des Individuums als selbstständigen Trägers von Rechten, veranlasst wurde ⁷⁾ und eben keinen Sinn hätte, wenn das Verbleiben im ungeteilten Zustande von der Wahl der Familienglieder abgehangen wäre; wie auch die Bevorzugung des ältesten bei der Teilung, findet ihre Begründung in der Stellung, welche der älteste bei der ungeteilten Familie einnahm, für deren Aufgeben ihm eine Entschädigung zu bieten, ganz grundlos wäre, wenn der älteste als ein von der Familie als *mandans* beauftragter *mandatarius* zu betrachten wäre, der *nutu amovibilis* ist.

¹⁾ N. 5.

²⁾ G. 28. 3.

³⁾ M. 105. Die Stellen des Gautama und Manu bezeugen ihrem Wortlaut nach die Abfassung derselben in einer Zeit, in welcher formell das Rechtssubject eine einzelne natürliche Person ist. Dass aber der älteste dennoch nur das verwaltende Mitglied der Familie ist und nicht der einzige Erbe, geht aus M. 9. 213 und 9. 214 b vgl. auch Â. 14. 15 hervor, der den eigennützig verwaltenden ältesten zu bestrafen befiehlt. Es wäre demnach unrichtig, aus dem Wortlaut der Stellen zu schliessen, es habe in Indien die Primogenitur geherrscht. Wäre kein Genossenschaftseigentum gewesen, so hätte sich die Teilung nie einbürgern können.

⁴⁾ M. 9. 106. 107. 109

⁵⁾ M. 9. 108 b. 110.

⁶⁾ M. 9. 108 a.

⁷⁾ Auch bei den Römern war die *capitis deminutio minima* ursprünglich eine Verminderung der Rechtsfähigkeit, da der Staat eben nur aus Familien bestand, nur in solche und nicht noch in Individuen zerfallen war.

Die historische Tatsache, dass die Gemeinde sich durch Teilung in Familien auflöste, erheischt es überdiess mit Notwendigkeit, dass wir eine Zeit postuliren müssen, wo die weitere Teilung der Familie in Individuen noch nicht eingetreten war. Auch der Umstand, dass solche, die sich von derselben teilen wollen, von der Zeit an, wo ein solches Recht anerkannt wird, dieses nur mit Aufgabe ihrer Ansprüche am Genossenschaftseigentum thun konnten¹⁾, spricht dafür, dass die Auffassung der alten Familie als einer *societas*, von welcher man sich durch einseitige Renuntiation trennen könne, gänzlich unbegründet ist.

Darauf, wann das Recht der Teilgenossen, die Teilung fordern zu können, entstand, können wir kaum eine relative Zeitbestimmung treffen. Im vorhinein muss es uns jedoch wahrscheinlich erscheinen, dass die Besitzfähigkeit der Frauen erst da zur Geltung gelangen konnte, wo der einzelne Mann sich gegenüber der Familie schon emancipirt hatte. Und wirklich finden wir, dass bei Âpastamba der Gattin die Gerade, der Schmuck noch nicht zuerkannt werden, während dieser Autor gegen den ungetheilten Zustand entschieden Front macht. Der älteste, sagen einige, ist der Erbe, sagt Âpastamba 14. 6; jedoch sei dieses durch die juristischen Fachbücher verboten 14. 10. Der Vers 10 *tac châstrair vipratishiddham* bezieht sich nicht nur auf den unmittelbar vorgehenden 9. „*alankâro bhâryâyâ jnâti-dhanam cety eke*“, sondern auch auf das Eintreten des ältesten in des Vaters Stelle, sowie auch auf die in den Versen 7 und 8 angegebene Bevorzugung des ältesten bei der Teilung, die dem Âpastamba wie aus 13. 13 und 14. 1 hervorgeht, wohl als übertrieben erschien. Man könnte nun denken, der Vers 14. 6 des Âpastamba enthalte eine nicht durchgedrungene Schulmeinung. Jedoch aus den im folgenden anzuführenden Zeugnissen geht hervor, dass die Bevorzugung des ältesten bei der Teilung allgemein verbreitet war, wie auch die Besitzfähigkeit der Weiber immer mehr zur Geltung gelangte. Somit müssen wir in den Versen 6. 7. 8 und 9 die Constatirung eines wirklichen Hergangs erblicken, den übrigens Âpastamba sub 10 selbst nicht leugnet, sondern nur als verboten hinstellt.

Wir werden in unserer Auffassung durch die Polemik, in die Âpastamba sich nun einlässt, unterstützt. Zwei Stellen aus der Taittirîyâ Samhitâ werden angeführt, aus welchen sich ergibt, dass das Vermögen geteilt wird. Zur Unterstützung der Ansicht, das Vermögen sei gleich zu verteilen, wird die Stelle III. 1. 9. 4 der Taittirîyâ citirt, nach welcher (*Mânuh putrêbhio dâyam vî abhajat*²⁾) Manu das Vermögen zwischen seinen Söhnen verteilte. Es liesse diese Stelle wohl den Schluss zu, dass der Taittirîyâ die Verteilung beim Leben des Vaters bekannt war, jedoch aus der Teilung selbst darauf zu schliessen, es sei, nachdem der Modus

¹⁾ Y. 216 a und M. 9. 207.

²⁾ Â. 14. 12.

nicht angegeben ist, gleich geteilt worden, ist, obwohl es Âpastamba thut, doch sehr gewagt. Abgesehen davon, dass die im folgenden Vers citirte Stelle ¹⁾ sagt, man bevorzugte den ältesten bei der Teilung und Âpastamba selbst wenigstens eine Ehrengabe für den ältesten zulässt ²⁾, so können wir auch daraus, dass Âpastamba in der Stelle ³⁾ in welcher er den Vater berechtigt, denjenigen, der ungesetzmässig Geld verausgabt, von der Teilung auszuschliessen, den ältesten insbesondere zu erwähnen findet „und wäre (ein solcher Verschwender) es auch der älteste“, folgern, es müsse ein Zustand vorangegangen sein, in welchem der älteste in der Familie eine hervorragende Stellung einnahm.

Die Mitâkṣarâ stützt sich nun auf Âpastamba ⁴⁾. Indem sie den Vers 13. 13, nach welchem der Vater den ältesten mit einem Gute zu erfreuen hat, weglässt, citirt sie nur den unmittelbar folgenden Vers ⁵⁾, der sich so seines Vorsatzes beraubt, zu einer schönen Belegstelle für die gleiche Teilung gestaltet ⁶⁾.

Weiter citirt sie dann noch Â. 14. 7. 8 und 10 und schliesst darauf sub. I. 3. 7, dass obwohl die ungleiche Verteilung von den juridischen Fachbüchern vorgesehen ist ⁷⁾, dieselbe dennoch zu unterlassen sei, da selbe sowohl mit der Welt als auch der Schrift ⁸⁾ (ṣruti) in Widerspruch stehe. Die ungleiche Teilung sei der Welt verhasst und daher diese Praxis zu meiden ⁹⁾.

Es scheint, dass Âpastamba ein entschiedener Verteidiger der gleichen Verteilung war. Er muss zulassen, dass die ungleiche Verteilung sogar in der Taittirîyâ erwähnt ist und hilft sich nun damit, dass die Constatirung eines Factums noch keine Regel aufstelle ¹⁰⁾. Es liege hier eine Uebertretung des Gesetzes seitens der Alten vor, wie dieses auch nach Â. 13. 8 hinsichtlich der Gemeinschaft der Weiber in der Familie (communal marriage) anzunehmen ist. Obwohl wir mit Âpastamba annehmen wollen,

¹⁾ T. S. II. 5. 2. 7.

²⁾ Â. 13. 13 und 14. 1.

³⁾ Â. 14. 15.

⁴⁾ Mit. I. 3. 6.

⁵⁾ Â. 14. 1.

⁶⁾ Die Benares-Ausgabe liest jīvan putrebhyo dāyam vibhajet samam iti samatām uktva etc. Die Calcutta'er Ausgabe hingegen liest vibhajet svam iti, svamatām uktvā etc. Der richtige Text ist wohl samam iti svamatam uktvā etc.

⁷⁾ Sie selbst führt M. 9. 105 an, wonach der älteste an die Stelle des Vaters tritt, wie auch für die Verteilung mit uddhârās. d. i. praecipua M. 9. 112 und auch M. 9. 116—117, wonach der älteste bei der Teilung ohne praecipua 2 Teile erhält; muss sogar zulassen, dass die ungleiche Verteilung beim Leben des Vaters Yâjñavalkya (2 114) selbst anführt

⁸⁾ Ṣruti ist wohl mit Offenbarung zu übersetzen.

⁹⁾ Mit. I. 3 4, wo auch andere Vorschriften angeführt werden, die aus demselben Grund nicht zu befolgen sind.

¹⁰⁾ Â. 14. 13. Solche statements of facts sind z. B. darum gehen unter Thieren Ziegen und Schafe miteinander, darum murmelt der Mund eines gelehrten Brahmanen, darum bekunden ein Bock und ein Vedakundiger die heftigste Lust nach Weibern.

dass die Alten dadurch keine Sünden begingen, so entnehmen wir aus Â. 13. 10, dass es in seinen Zeiten noch solche gab, die eben so handelten wie die Alten, freilich nicht zu ihrem Frommen. Für den unbefangenen Geschichtsforscher ist Âpastamba ein Neuerer, der jeden gesetzmässig lebenden zur Teilung berechtigt erklärt ¹⁾. Er ist mit den Weisen des heutigen Naturrechts auf eine Stufe zu stellen, die in dem was sie für ihre Zeit als gerecht und billig erkennen, eine ewige Norm für ihre Ahnen und Enkel aufstellen und sich auf diese Art die Mühe ersparen, nach den wirtschaftlichen Zuständen und den durch diese bedingten socialen Verhältnissen zu forschen, welche in den Rechtsnormen älterer Zeiten zum Ausdruck gelangten.

Um die Teilung als vom religiösen Standpunct aus zulässig hinzustellen, finden es die Autoren Gautama und Manu nötig darauf hinzuweisen, dass dadurch die religiösen Handlungen vermehrt werden ²⁾.

N. 5. bibhryâd vecchatah sarvân jyeṣṭha bhrâtâ yathâ pitâ, bhrâtâ çaktaḥ kaniṣṭho vâ, çakty-apekṣâḥ kule çriyaḥ.

M. 9. 105 jyeṣṭha eva tu grhṇîyât pitryam dhanam açeṣataḥ, çeṣâs tam upajîveyur yathaiva pitaram tathâ.

M. 9. 106 jyeṣṭhena jâtamâtrena putrî bhavati mânavaḥ, pitrṇâm anṇaḥcaiva, sa tasmât-sarvam arhati.

M. 9. 107 yasmin ṛṇam samnayati, yena cānantyam açnute, sa eva dharmajaḥ putraḥ, kāmajân itarân viduḥ.

M. 9. 108 piteva pâlayet putrân jyeṣṭho bhrâtrṇ yavîyasaḥ, putravac câpi varteran jyeṣṭhe bhrâtari dharmataḥ.

M. 9. 109 jyeṣṭhah kulam vardhayati, vinâçayati vâ punaḥ, jyeṣṭhah pūjyatamo loke, jyeṣṭhah sadbhir agarhitah.

M. 9. 111 evam saha vaseyur vâ, prthag vâ dharma-kām-yayâ,

prthag vivardhate dharmas, tasmâd dharmyâ prthak-kriyâ.

G. 28. 3 sarvam vâ pūrvajasye, 'tarân bibhryâd pitrvat.

G. 28. 4 vibhâge tu dharmavṛddhiḥ.

Â. 14. 6 jyeṣṭho dâyaḍa, ity eke.

Â. 14. 10 tac châstrair vipratiṣiddham.

Â. 14. 11 Manuḥ putrebhyo dâyam vyabhajad ³⁾ ity, aviçeṣena çrûyate.

Â. 14. 12 athâpi tasmâj jyeṣṭhaputram dhane na ⁴⁾ nirava-sâyayantity, ekavac çrûyate.

Â. 14. 13 athâpi nityânuvâdam avidhim âhuḥ nyâyavido, yathâ: tasmâd ajâvayaḥ paçûnâm saha carantîti, tasmât snâtakasya

¹⁾ Â. 14. 14.

²⁾ G. 28. 4. M. 9. 111.

³⁾ T. S. III. 1. 9. 4 auch durch Baudhâyana citirt 2. 2. 1.

⁴⁾ Die Taittirîyâ Samhitâ II. 5. 2. 7 liest dhanena. Die Stelle wird auch von Baudhâyana citirt 2. 2. 2. Die Bemerkung Haradatta's na habe die Bedeutung ca, ist demnach überflüssig, s. W. und B. I. p. 308.

mukham rebhâyatîva, tasmâd bastaçca çrotriyaçca strî-kâma-
tamâv iti.

Â. 14. 14 sarve hi dharma-yuktâ bhâginah.

§. 9.

B) Fälle, in welchen der älteste bei der Teilung kein Voraus erhält.

Der kšetrâja ¹⁾ (Sohn der Gattin) hat kein Voraus vor seinem Erzeuger ²⁾. Manu 9. 145 spricht aus, dass bei der Erbfolge im Vermögen eines geteilten Haushälters der kšetrâja dem selbsterzeugten Sohn (aurasa) gleich stehe. Die Interpretation des Kullûka, nach welcher dieser Vers (9. 145) den tugendhaften kšetrâja zum Teil mit Voraus beruft, indem der Vers 9. 120 dessen Gleichstellung mit dem aurasa ohnehin schon ausgesprochen hat, ist willkürlich. Die Voraussetzung, es müsse hier ein scheinbarer Widerspruch zwischen den Versen 120 und 145 ausgeglichen werden, ist irrig; erster Vers bezieht sich eben auf die Succession im ungeteilten Vermögen. Erben dagegen nur kšetrâjâ's, so ist der älteste derselben vor seinen Brüdern ebenso zum Voraus berechtigt, wie der älteste aurasa vor den übrigen aurasâ's ³⁾.

Die putrikâ ⁴⁾ (als Sohn geltende Tochter) hat kein Voraus vor dem nach ihrer Einsetzung (zur putrikâ) gebornen Sohn ⁵⁾. Sie ist älter, aber nicht (wie Kullûka sagt) hinsichtlich des dem ältesten zustehenden Voraus.

Auch der Sohn der putrikâ ist nicht zum Voraus berechtigt. Kullûka stützt sich hinsichtlich dieser These auf M. 9. 139; jedoch kommt dieser Vers nach andern vor, welche den Wert der Descendenten in religiöser Hinsicht erörtern, wie auch der folgende Vers (140) davon spricht, wem der kšetrâja die pindâ's (Klöße) beim Todtenopfer darzureichen habe. Es scheint uns mithin gewagt aus den Worten „zwischen dem Sohn eines Sohnes und dem einer Tochter, werde in der Welt kein Unterschied gefunden, auch der Sohn der Tochter bringt ihn dort (in der andern Welt) glücklich hinüber, ebenso wie der Sohn eines Sohnes“ zu entnehmen, der Sohn der putrikâ sei nicht zum Voraus berechtigt. Es folgt dieses jedoch aus M. 9. 121 a, „eine Substituierung des Haupterben ist nach dem Gesetz unzulässig“ insofern wir darin ein Princip ausgesprochen sehen, wie auch aus M. 9. 134, wonach der putrikâ kein uddhâra gebührt; nachdem nun ihr Sohn an ihre Stelle tritt, (iure repraesentationis) so kann er nicht mehr erhalten. Dagegen liesse sich geltend machen, dass der Sohn der putrikâ wie ein anderer (pautra) Sohnessohn jure proprio succedere; wolle.

¹⁾ S. die Successionsordnung.

²⁾ M. 9. 120 und 121.

³⁾ M. 9. 145 und N. 14 a.

⁴⁾ S. die Successionsordnung.

⁵⁾ M. 9. 134.

man den Versen 9. 139 und 9. 133 a ¹⁾ einen Sinn unterscheiden, so könne man eben diese Succession jure proprio darin ausgesprochen finden; der Sohn der Tochter müsse demnach das Recht haben, was dem Sohnessohn, wenn er keinen Vater hätte, zustehen würde. Doch spricht gegen diese Argumentation die Analogie des kṣetraja, dem dieses Recht gegenüber seinem pitrvya (Vaters Bruder) nicht zusteht; es wäre denn, dass wir diesen Fall als Analogie nicht zulassen wollten, weil beim kṣetraja der pitrvya dessen (d. i. des kṣetraja) Erzeuger ist.

Im Vermögen der çudrâ's findet nach Manu kein uddhâra statt ²⁾; alle teilen gleich. Baudhâyana II. 2. 5 sagt jedoch, dass bei einer beim Leben des Vaters vorgenommenen Teilung, die Kühe, Pferde, Schafe nach der Gewohnheit der vier Kasten dem ältesten zukommen.

Teilen solche, die sich wieder vereinigt haben (samsrṣtina's), so hat der älteste kein Recht auf ein Voraus ³⁾; ohne Rücksicht auf das eingebrachte, findet gleiche Teilung statt.

Kommt irgend ein Gut nach vollzogener Teilung zum Vorschein, so wird es gleich verteilt ⁴⁾.

M. 9. 120 yavîgân jyeṣṭha-bhâryâyâm putram ut-pâdayed
yadi,

samas tatra vibhâgaḥ syâd, iti dharmo vyavasthitah.

M. 9. 121 upasarjanam pradhânasya dharmato nopapadyâte,
pitâ pradhanam prajane, tasmâd dharmena tam bhajet.

M. 9. 134 putrikâyâm krtâyâm tu, yadi putro 'nujâyate,
samas tatra vibhâga syâj, jyeṣṭhatâ nâsti hi striyâh.

M. 9. 145 haret tatra niyuktâyâm jâtaḥ putro yathaurasaḥ,
kṣetrikasya tu tad vijam dharmataḥ, prasavaç ca saḥ.

M. 9. 157 çûdraya savarnaiva, nânyâ bhâryâ vidhîyate,
tasyâm samânçâḥ syur, yadi putra-çatam bhavet.

M. 9. 210 vibhaktâ saha jîvanto, vibhajeran punar yadi,
samas tatra vibhâgaḥ syâj, jyaiṣṭhyam tatra na vidyate.

M. 9. 218 rñe. dhane ca sarvasmin pravibhakte yathâvidhi,
paçcâd dreyeta yad kincit, tat sarvam samatâm nayet.

B. II. 2. 5 sati pitari caturṇâm go-'çvâ-'jâ-'vayo jyeṣṭhâ
'nçah.

§. 10.

C) Bevorzugung des ältesten unter uterini, d. i. wenn nur Söhne einer Gattin vorhanden sind.

a) Verteilung mit praecipua für einen jeden der Söhne.

Unter den uns vorliegenden Autoren, wohl die ältesten d. i. Vasiṣṭha, Gautama und Manu geben eine Art der Verteilung des

¹⁾ M. 9. 133 a sagt dasselbe was 9. 139.

²⁾ M. 9. 157.

³⁾ M. 9. 210.

⁴⁾ Y. 2. 126, M. 9. 218.

Vermögens an, nach welcher ein jeder Sohn, der älteste ebenso wie der mittlere als der jüngste, gewisse Sachen aus dem Vermögen als Voraus erhalten. Gautama und Manu führen diese Verteilungsart neben dem Uebergang des Vermögens auf den ältesten an, dem Manu ist sogar die gleiche Verteilung ohne jede Bevorzugung des ältesten schon bekannt, Vasiṣṭha dagegen kennt nur die Verteilung mit praecipua für einen jeden der Brüder; die Teilung beim Leben des Vaters ist ihm unbekannt.

Wir geben die praecipua, welche den verschiedenen Söhnen nach Vasiṣṭha ¹⁾ und Gautama ²⁾ gebühren, vergleichend an. Sie weichen von einander gänzlich ab, woraus wir schliessen, dass beide Autoren einander sehr fern stehen.

Der älteste erhält nach Vasiṣṭha zwei Teile und ausserdem das Beste der Kühe ³⁾ und der Pferde; nach Gautama ⁴⁾ den zwanzigsten Teil der ganzen Erbschaft und ein Paar, (d. i. ein männliches und ein weibliches Tier), das eine Reihe von Vorderzähnen haben, einen Wagen ⁵⁾ mit einem Gespann von Tieren, die zwei Reihen von Zähnen haben und einen Stier.

Der mittlere erhält nach Vasiṣṭha alles was aus (schwarzen) Eisen und das Hausgeräte ⁶⁾; nach Gautama, jene Tiere die einäugig sind, hinken, nur unvollkommene Fortsätze des Stirnbeines haben, oder irgendwie verstümmelt sind ⁷⁾, insofern sie mehr als eins sind. Nach der Glosse des Haradatta erhält jeder der Söhne, mit Ausnahme des ältesten und des jüngsten, von diesen Tieren eine gleiche Zahl.

Der jüngste erhält nach Vasiṣṭha die Ziegen und Schafe und das Haus; nach Gautama ⁸⁾ die Schafe ⁹⁾, das Korn, das eiserne Gerät, das Haus, einen Wagen mit Gespann und je eines der verschiedenen vierfüssigen Tiere. Hier stimmen Gautama und Vasiṣṭha insoweit überein, als beide die Schafe und das Haus dem jüngsten zuweisen; das eiserne Gerät, das Vasiṣṭha dem mittleren Sohn, gibt gehört nach Gautama dem jüngsten.

Mittlere Söhne sind alle übrigen, mit Ausnahme des ältesten und des jüngsten ¹⁰⁾.

¹⁾ V. 23.

²⁾ G. 5—7

³⁾ Auch nach B II 2. 5 erhält der älteste die Kühe, Pferde und Schafe. Nach Â. 14 7. erhält er an manchen Orten die schwarzen Kühe.

⁴⁾ G. 28. 5.

⁵⁾ Â. 14. 8 erwähnt, dass örtlich den Wagen des Vaters der älteste erhält.

⁶⁾ Das Hausgeräte parichâṇḍam grhe gehört nach einigen Localgebräuchen dem ältesten. Â. 14. 8.

⁷⁾ G. 28. 6. Es ist wohl vandâ und nicht candâ zu lesen.

⁸⁾ G. 28. 7.

⁹⁾ Die Schafe, welche nach Gautama und Vasiṣṭha auf den jüngsten fallen, gehören nach B. II. 2. 5 dem ältesten.

¹⁰⁾ G. 6. M. 113 b und N. 13 b; nur Manu 117 bevorzugt nach dem ältesten den zweitgeborenen, und stellt alle übrigen gleich.

Nachdem die uddhârâ's im voraus weggenommen sind, wird das übrige gleich verteilt ¹⁾.

Eine andere Art der Verteilung ist nach Gautama, dass jeder der Söhne nach ihrer Altersreihe eine Art der Güter, die ihm beliebt als Voraus nimmt ²⁾.

Mehr als 10 Stück Vieh soll einer jedoch nicht nehmen ³⁾.

In der Calcuttaer Copie des Haradatta finden sich nach dem achten sūtra im Texte des Gautama noch zwei andere Sūtren, nach welchen der älteste zwei Teile, die übrigen je ein Teil erhalten sollen. Es ist wahrscheinlich, dass bei dieser Verteilung die uddhârâ's hinwegfielen ⁴⁾; sie stehen nämlich nach der Verteilung mit den sub G. 5. 6. 7 für die einzelnen Söhne angeführten praecipua und es wird das erste sūtram mit „oder“ eingeleitet.

Auch Manu kennt eine Verteilungsart mit praecipua für einen jeden ⁵⁾; danach erhält der älteste einen zwanzigsten Teil ⁶⁾ des ganzen als Voraus, wie auch aus der gesamten fahrenden Habe das beste ⁷⁾. Im Vers 9. 114 wird letztere Stelle weiter ausgeführt; er nehme von allen Gütern insgesamt das beste; dann alles vorzügliche und von je zehn (d. i. von Kühen und anderem Vieh ⁸⁾ das beste Stück. Der mittlere Sohn erhält den vierzigsten, der jüngste den achtzigsten Teil als Voraus. Das übrige Vermögen ist gleich zu verteilen ⁹⁾. Die in M. 9. 112 angegebene Teilungsart soll nach der Mitâkṣarâ Yâjñavalkya 2. 114 b, vor Augen gehabt haben.

Ein anderer Modus der Verteilung und zwar ohne praecipua findet sich bei Manu 9. 116 b und 117. Darnach erhält der älteste 2 Teile ¹⁰⁾, der nach ihm geborene 1 1/2, die übrigen je ein Teil. Nach Kullûka findet jedoch dieser Teilungsmodus nur dann statt, wenn der älteste tugend- und kenntnissreich ist, die übrigen untugendhaft ¹¹⁾ sind. Im Manu selbst findet sich für diese Distinktion ein Anhaltspunct. So soll nach Manu 9. 115 der älteste nicht das beste von je 10 Stück erhalten, wenn die Brüder in ihren Pflichten vollkommen sind, und dem ältesten nur als Zeichen der Ehrerbietung etwas gegeben werden.

¹⁾ G. 28. 8.

²⁾ G. 28. 9.

³⁾ G. 28. 10 Der Vers ist schwer verständlich, eine Variante liest nach Haradatta statt paçûnâm dvipadânâm, wonach Sklaven zu übersetzen wäre.

⁴⁾ Dieses ist auch der Fall, wenn der bei Manu 9. 117 angeführte Teilungsmodus angewendet wird, wonach der älteste 2, der nach ihm geborene 1 1/2, die übrigen je einen Teil erhalten.

⁵⁾ M. 9. 112.

⁶⁾ Vgl. G. 28. 5.

⁷⁾ Vgl. B. II. 2. 2.

⁸⁾ So Kullûka zu M. 9. 114. Auch B. II. 2. 3 gibt dem ältesten von je zehn das beste.

⁹⁾ M. 9. 116 a.

¹⁰⁾ Vgl. Va. 23.

¹¹⁾ Auch B. II. 2. 8 und 9, wie auch Â. 14. 14 machen die Tugendhaftigkeit zur Bedingung, unter welcher man einen grösseren Teil erhält, oder auch des Beteiligtwerdens im allgemeinen.

Baudhâyana führt neben der gleichen Teilung ¹⁾ auch einen Teilungsmodus mit Bevorzugung des ältesten an. Der älteste soll bei der Teilung ein vorzügliches Gut vom Vater erhalten ²⁾ oder es möge der älteste von je 10 Stück eines nehmen und die übrigen gleich teilen ³⁾, ferner soll bei einer, beim Leben des Vaters vorgenommenen Teilung, gehöre er welcher Kaste immer an, der älteste die Kühe, Pferde, Ziegen, Schafe ⁴⁾ erhalten ⁵⁾.

Âpastamba muss die ungleiche Verteilung als Localgebrauch anerkennen. So sei in einigen Gegenden das Gold, die schwarzen Kühe und das schwarze Product des Bodens das Voraus des ältesten ⁶⁾, in andern dagegen das Hausgerät ⁷⁾ und der Wagen des Vaters ⁸⁾.

Yâjnavalkya kennt die ungleiche Verteilung nur dann, wenn sie der Vater vornimmt; er kann aber auch gleich teilen. Nehmen die Söhne die Teilung vor, so teilen sie gleich.

Ueber die Concurrenz der Witwen, d. i. Mütter (Y. 2. 123 a), resp. der Gattinen, wenn der Vater selbst die Teilung vornimmt mit (Y. 2. 115 a), s. §. 14; über das, der Schwester bei ihrer Verhehlichung zustehenden Recht auf eine Viertelportion, (Y. 124 b), s. die Frauen im indischen Erbrecht §. 5.

Nach Nârada erhält der älteste den grössten Teil, der jüngste den kleinsten, die übrigen erhalten gleiche Teile ⁹⁾.

Ueber die Concurrenz der Mutter (N. 12 b) und der unverheirateten Schwester (N. 13 b), wenn Brüder teilen, s. §. 14.

Ueber das Verfügungsrecht des Vaters und der in Folge desselben möglichen Verteilung handelt §. 7.

Dem Viṣṇu ist die Verteilung mit Bevorzugung des ältesten unbekannt.

Die Mitâkṣarâ erklärt sich gegen die Teilung mit Bevorzugung des ältesten.

Manu ¹⁰⁾ stellt die ungleiche Teilung den übrigen Verteilungsarten voran; neigt sich jedoch, wenn die Söhne gleich tugendhaft sind, der gleichen Verteilung zu ¹¹⁾. Ueber den Anspruch der Schwestern auf eine Viertelportion, wenn sie sich verhehlichen, (M. 9. 118), s. die Frauen im indischen Erbrecht §. 5.

¹⁾ B. II. 2. 1.

²⁾ B. II. 2. 2 vgl. auch G. 28. 9.

³⁾ B. II. 2. 3.

⁴⁾ Nach G. 7 gebühren die Schafe, nach Va. 23 die Ziegen und Schafe, dem jüngsten.

⁵⁾ Vgl. M. 9. 119, wonach ein ungleiches Thier nicht zu teilen ist, sondern dem ältesten zufällt.

⁶⁾ Â. 14. 7.

⁷⁾ Vgl. Mit. I. 2. 10 und I. 3. 6, wie auch die Frauen im indischen Erbrecht §. 2. A.

⁸⁾ Â. 14. 8. Nach Va. 23 gehört das Hausgerät dem mittleren, nach G. 7 dem jüngsten Sohne.

⁹⁾ N. 13 a.

¹⁰⁾ M. 9. 105.

¹¹⁾ M. 9. 115, vgl. Â. 13. 13.

Baudhâyana erwähnt die gleiche Teilung ¹⁾ und führt dafür eine Stelle der Taittirîyâ Samhitâ ²⁾ an, die übrigens die Art der Verteilung unentschieden läßt.

Es läßt sich demnach nicht leugnen, dass die gleiche Verteilung des Vermögens, obwohl sie dem Gautama, Vasiṣṭha und Nârada unbekannt ist, immer mehr um sich griff. Ein Hauptvorkämpfer für diesen Teilungsmodus scheint Âpastamba gewesen zu sein, der die ungleiche Verteilung nur als locale Gewohnheit gelten lassen will, jedoch für die gleiche Verteilung noch keinen andern Autor anführen kann; was zu thun er gewiss nicht ermangelte, wenn ihm ein solcher bekannt gewesen wäre.

G. 28. 5 vinçatitamo bhâgo jyeṣṭhasya, mithunam, ubhayatodad-yukto ratho, govrṣaḥ.

G. 28. 6 kâna-khora-kûṭa-candâ ³⁾ madhyamasyâ, 'nekâç cet.

G. 28. 7 avir-dhânyâyasî, grhamano, yuktam, catuṣpadâm caikaikam yavîyasah.

G. 28. 8 samadhetarat sarvam.

G. 28. 9 ekaikam vâ dhana-rûpam kâmyam purvaḥ pûrvo labheta.

G. 28. 10 daçatam paçûnâm.

Va. 23 atha bhrâtrṇâm dâya-vibhâgaḥ, dvy- ançam jyeṣṭho hared, gavâçvasya cânu-sadrçam, ajâvayo grham ca kaniṣṭhasya, kârṣṇâyasam grhopakaraṇâni madhyamasya.

B. II. 2. 2 varam vâ rûpam uddharej jyeṣṭhât.

B. II. 2. 3 daçânâm vaikam uddharej jyeṣṭhaḥ, samam itare vibhajeran.

B. II. 2. 5 sati pitari caturṇâm varṇânâm go-'çvâ-'jâ-'vayo jyeṣṭhânçaḥ.

Â. 14. 7 deça-viçeṣe suvarṇam, krṣṇâ gâvaḥ, krṣṇam bhaumam jyeṣṭhasya.

Â. 14. 8 rathaḥ pituḥ, paribhândam ca grhe ⁴⁾.

M. 9. 112 jyeṣṭhasya vinça-uddhâraḥ, sarva-dravyâc ca yad varam, tato 'rddham madhyamasya syât, turîyam tu yavîyasah.

113. jyeṣṭhaç caiva kaniṣṭhaçca samharetâm yathoditam, ye'nye jyeṣṭha-kaniṣṭhâbhyâm, teṣâm syân madhyamam dhanam.

114. sarveṣâm dhana-jâtânâm âdadîtâ 'gryam agra-jah, yacca sâtiçayam kincid, daçataç câpnuyâd varam.

115. uddhâro na daçasv asti sampannânâm svakarmasu, yad kincid eva deyan tu jyâyase mâna-varadhanam.

116. evam samuddhrtoddhâre samân ançân prakalpayet. uddhâre 'nuddhrte tv eṣâm iyam syâd ança-kalpanâ.

¹⁾ B. II. 2. 1.

²⁾ T. S. III. 1. 9. 4.

³⁾ For çanda the Calcutta copy reads vaṇṭa; possibly it may be vaṇḍa. W. und B. I. p. 319.

⁴⁾ Vgl. Vasiṣṭha 23 b.

117. ekâdhikam harej jyeṣṭhaḥ putro, 'dhyarddham tato
'nujah,

ançam ançam yavîyânsa, iti dharmo vyavasthitaḥ.

N. 13. jyeṣṭhâyāṇço 'dhiko jneyaḥ, kaniṣṭhasyâvarah smrtah,
samânçabhâjah çeṣâḥ syur, aprattâ bhaginî tathâ.

§. 11.

Art der Verteilung, wenn Söhne von mehreren Gattinen derselben Kaste vorhanden sind.

Wenn ein dvija ¹⁾ mehrere Frauen hat, die derselben Kaste angehören und der älteste Sohn demselben von einer später geheirateten Frau geboren wird und darnach demselben auch ein Sohn von der zuerst geheirateten Frau geboren wird, so kann es zweifelhaft erscheinen, wie zu teilen sei ²⁾. Nachdem die Söhne der çudrâ's immer gleich teilen ³⁾ und die Bevorzugung des ältesten nur bei dvijâ's stattfindet ⁴⁾, so ist die Frage, ob der erstgeborene zwischen allen Söhnen, oder der erstgeborene Sohn der zuerst geehlichten Frau als ältester zu betrachten sei, bei Erbschaften von çudrâ's irrelevant.

Nach Gautama nimmt der älteste, wenn er von einer jüngeren Frau geboren ist, einen Stier als Voraus ⁵⁾; ist dagegen der erstgeborene zugleich auch Sohn der zuerst geehelichten Frau, so nimmt er einen Stier und 15 Kühe ⁶⁾. Ein anderer Verteilungsmodus ist der, dass die Söhne gleich teilen ⁷⁾, und endlich, dass die von einer Mutter geborenen (*prati-mâtr*) unter sich (*svavarṇe*) nach den in G. 28. 5—10 aufgestellten Regeln, und zwar in älteren Zeiten immer mit Bevorzugung des ältesten (der *uterini*) teilen ⁸⁾.

Der Anspruch auf Begünstigung bei der Teilung hängt also bei Gautama von der Zeit der Geburt ab; der erstgeborene und nicht der Sohn der zuerst geehelichten Frau ist als ältester zu betrachten.

Er fragt sich nun, ob derselbe Grundsatz auch von Manu vertreten wird. Unstreitig findet sich das Princip, dass die Geburt,

¹⁾ D. i. ein Mitglied einer der drei höheren Kasten.

2) M. 9. 122 wirft diese Frage auf. Dass es sich um Frauen handelt, die Töchter derselben Kaste sind, geht aus M. 9. 125 und 148 hervor.

3) M. 9. 157.

⁴⁾ M. 9. 156, doch vgl. B. II. 2. 5.

⁵⁾ G. 11, über eine andere mögliche Bedeutung dieser Stelle siehe in diesem §. unten, Note 13 zu M. 9. 123.

⁶⁾ G. 12.

⁷⁾ G. 13. Nach Haradatta ist jedoch die gleiche Teilung nur dann zulässig, wenn der erstgeborene der Sohn eines jüngeren Weibes ist und die jüngeren Söhne früher geheiratete Weiber zu Müttern haben.

8) Der Ausdruck vibhâga-viçeṣaḥ deutet wohl auf die Verteilung mit praecipua hin.

nicht die Mutter darüber wer als ältester zu betrachten sei entscheide, im Vers M. 9. 125 ausgesprochen. Auch zwischen 2 Söhnen die mit zwei Frauen zur selben Zeit gezeugt worden sind ¹⁾, soll die Zeit der Geburt entscheiden. Es müsste demnach mit Kullûka nur dann angenommen werden, dass die Verse M. 9. 123 und 124 unter dem ältesten, den Sohn der zuerst geehelichten Frau verstehen, wenn dieselben zu dieser Interpretation des ältesten irgend einen Anlass gäben, wie dieses eben nicht der Fall ist ²⁾.

Man könnte nun meinen, dass, wenn die Geburt entscheiden soll, die §§. 123 und 124 eigentlich überflüssig seien und es könnten die §§. 106—119 ³⁾ ohne Rücksicht darauf, ob die Söhne von einer oder mehreren Müttern geboren werden, zur Anwendung gelangen, wie dieses Kullûka annimmt und eben um dem auszuweichen, sieht er sich veranlasst für die vorhergehenden Verse 123 und 124 ein anderes Princip, nach dem die Beantwortung der Frage, wer als ältester zu gelten habe, von der Zeit der Verhehlung der Mutter abhängig gemacht wird, aufzustellen.

Es ist jedoch nicht notwendig sich dem kühnen Kullûka anzuschliessen. Darüber, wer der älteste ist, soll nur die Geburt entscheiden; jedoch übt die Zeit der Verheirathung der Mutter einen secundären Einfluss, indem der von der ältesten Gattin geborene älteste Sohn vor seinen Brüdern bei der Teilung mehr begünstigt wird, als dieses mit dem ältesten der Fall ist, wenn

¹⁾ M. 9. 126.

²⁾ Kullûka, der diesen Widerspruch zwischen der ausdrücklichen Anordnung des Verses 125, wonach die Geburt darüber entscheidet, wer als ältester zu betrachten sei und den Versen 123 und 124, welche bei der Entscheidung dieser Frage auf die Zeit der Verhehlung der Mütter reflectiren sollen, annimmt, muss nun den Widerspruch so ausgleichen, dass die Bevorzugung des Sohnes des erstgeheirateten Weibes nur dann stattfindet, wenn derselbe tugendhaft ist (vgl. M. 9. 115), während die Söhne der jüngeren Weiber diese Eigenschaft nicht besitzen. Er führt zum Beleg seiner Ansicht eine Stelle des Vṛhaspati an, aus der zwar hervorgeht, dass auf die Tugendhaftigkeit Rücksicht zu nehmen sei, jedoch anderseits ein neuer Beweis geliefert wird, dass die Frage darnach, wer als ältester zu gelten habe, nach der Zeit der Geburt entschieden werden müsse. Eine andere Lösung des Widerspruches wäre, wenn man den Grundsatz, dass die Geburt darüber entscheide, wer ältester, hinsichtlich gewisser heiliger Handlungen als massgebend betrachtete, (M. 9. 116), während das jyâiṣṭhyam vibhâge nach der Zeit der Verhehlung der Mutter zu entscheiden wäre. Obwohl nun mit Gans I. 251 in der Sicherung der Todtenopfer den leitenden Faden und das Ziel des indischen Erbrechts zu erblicken irrig wäre, so gehen doch diese Handlungen denselben Gang, den die Erbschaft. Man kann daher schliessen, dass derjenige, der insbesondere belastet (verpflichtet) ist, auch bei der Teilung des Vermögens bevorzugt wird. Und somit fällt auch diese Lösung des unnützer Weise aufgestellten Widerspruches hinweg.

³⁾ M. 9. 122 sagt ausdrücklich sie seien nur anzuwenden, wenn sämtliche Söhne uterini sind.

⁴⁾ Der pūrvajāḥ ist der kaniṣṭhāyām pūrvajāḥ den Manu 9. 122 anführt. Die Interpretation Kullûka's, es sei der „pūrvasyām jātaḥ“ muss, dem durch Manu 9. 122 bezeugten Sinn gegenüber, als willkürlich bezeichnet werden.

eine der jüngern Gattinen seine Mutter ist. Demnach nimmt nach M. 9. 123 der pûrvaja (d. i. der, der Geburt nach, zwischen allen Söhnen älteste, der aber nicht von der zuerst geehlichten Frau geboren ist), einen Stier als Voraus, desgleichen nehmen die übrigen ältesten vor ihren uterini je einen Stier ¹⁾. Der Unterschied liegt darin, dass der der Geburt nach zwischen allen Söhnen älteste, seinen Stier aus der ganzen Erbschaft nimmt, während die übrigen ältesten Söhne ²⁾ der verschiedenen Gattinen, innerhalb der den uterini zufallenden Erbschaft ihren Stier als Voraus nehmen. Ist jedoch der älteste Sohn von der zuerst geehlichten Gattin geboren worden, so nimmt er einen Stier und 15 Kühe aus der ganzen Erbschaft als Voraus ³⁾ und nun sollen die uterini die ihnen zufallende Erbschaft unter sich ⁴⁾ teilen; d. i. wie Haradatta zu Gautama 28. 14 sagt: die Erbschaft wird in so viele Teile geteilt als Söhne sind und nun werden so viele Teile vereinigt als Söhne einer Mutter sind; innerhalb dieser den Söhnen einer Mutter zustehenden Erbschaft nimmt nun der älteste der uterini sein Voraus ⁵⁾.

G. 28. 11 ršabhodhiko jyeṣṭhasya

12. ršabha-śodaça jyaiṣṭhineyasya.

13. samadhâ vâ jyaiṣṭhineya-yavîyasâm.

14. prati-mâtr vâ sva-varṇe vibhâga-viçeṣaḥ.

M. 9. 122 putraḥ kaniṣṭho jyeṣṭhâyâṁ, kaniṣṭhâyâṁ ca
pûrvajāḥ,

katham tatra vibhâgaḥ syâd, iti cet samçayo bhavet;

123 ekam vršabham uddhâram samhareta sa pûrvajāḥ,

tato 'pare jyeṣṭha-vršabhâs tadûnânâṁ sva-mâtrtaḥ.

124 jyeṣṭhas tu jâto jyeṣṭhâyâṁ hared vršabha-śodaça ⁶⁾,

tataḥ sva-mâtrtaḥ çeṣâ bhajeran, iti dhâraṇâ.

125 sadrça-strîṣu jâtâmâm putrânâm aviçeṣataḥ,

na mâtrto jyaiṣṭhyam asti, janmato jyaiṣṭhyam ucyate.

126 janma-jyeṣṭhena câhvânâṁ sva-brâhmanyâsv api smrtam,
yamayoç caiva garbheṣu janmato jyeṣṭhatâ smrtâ.

§. 12.

Verteilung zwischen Söhnen von Weibern verschiedener Kaste.

Nach der Erklärung des Haradatta und der darnach zu den Stellen des Gautama 28. 33—36 gemachten englischen Ueber-

¹⁾ (13) G. 28. 11 könnte dieselbe Bedeutung haben die M. 9. 123.

²⁾ Diese bezeichnet der Ausdruck „tad-ûnânâṁ“ d. i. janmataḥ, indem sie nur relative d. i. zwischen ihren uterini älteste sind, gegenüber dem erstgeborenen aller Söhne aber ûnâs sind.

³⁾ M. 9. 124, vgl. G. 28. 12.

⁴⁾ Das Wort sva-mâtrtaḥ bei M. 9. 123 und 124 hat denselben Sinn wie pratimâtr bei G. 28. 14.

⁵⁾ Die Bestimmungen des Gautama und Manu über das Voraus des ältesten s. sub §. 10.

⁶⁾ Variante: śodaçaḥ wie G. 28. 12 liest.

setzung Bühler's ¹⁾ geschieht die Verteilung zwischen Söhnen von Weibern verschiedener Kaste folgendermassen. Der einem Brahmanen von einer Kṣatriyâ geborene älteste, soll, wenn er tugendhaft ist, mit dem jüngeren Sohn einer Brahmanin gleich teilen ²⁾. Ist dagegen der Sohn der Kṣatriyâ nicht tugendhaft, so soll der Sohn der Brahmanin das sonst dem erstgeborenen zustehende hinweg nehmen und dann teilen sie gleich ³⁾. Dasselbe gilt, wenn Söhne eines Brahmanen von einer Kṣatriyâ und einer Vaiçyâ concurriren ⁴⁾, oder wenn Söhne eines Kṣatriyâ von Weibern verschiedener Kaste zur Teilung schreiten ⁵⁾. Allgemein gefasst würden demnach bei Gautama ältere Söhne niederer Kaste nur dann mit jüngeren Söhnen, die von Weibern höherer Kaste geboren wurden gleich teilen, wenn sie tugendhaft sind. Im entgegengesetzten Falle nimmt der Sohn der Frau höherer Kaste, obwohl er jünger ist, das Voraus des ältesten hinweg ⁶⁾. Betrachten wir jedoch den Originaltext des Gautama selbst, so wird hier das Princip aufgestellt, dass der älteste Sohn eines Brahmanen von einer Râjanyâ (d. i. Kṣatriyâ), wenn er tugendhaft ⁷⁾ ist, dem Sohn einer Brahmanin gleichsteht ⁸⁾, d. i. ebenso zum Teil mit Voraus berufen ist, wie der von einer Brahmanin geborene älteste. Ebenso ruft Baudhâyana den erstgeborenen, wenn auch seine Mutter von niederer Kaste ist, falls er tugendhaft ist (guṇavân) zum jyeṣṭhâṇça ⁹⁾, d. i. dem ältesten zustehenden Teil mit Voraus ¹⁰⁾. Im entgegengesetzten Fall, d. i. wenn er nicht tugendhaft ist, verliert er den Anspruch darauf ¹¹⁾.

Es entsteht nun die interessante Frage, ob ein ältester, der von einer Frau niederer Klasse geboren wurde, nur dann zum Voraus zugelassen wurde, wenn er tugendhaft war, während ein anderer ältester zum Voraus gelangt, ohne es nötig zu haben, dass er den andern an Tugenden voranleuchte? Wahrscheinlich ist es, dass die Autoren die Anforderung, der älteste solle tugendhaft sein, an die Stelle der ursprünglichen durch die Natur der

¹⁾ S. West und Bühler Digest of Hindu Law I. p. 324 und 325.

²⁾ G. 28. 33.

³⁾ G. 28. 34.

⁴⁾ G. 28. 35.

⁵⁾ G. 28. 36.

⁶⁾ S. G. 28. 5—10.

⁷⁾ Ueber den eigentlichen Sinn des Ausdrucks guṇasampanna s. im selben §. weiter unten.

⁸⁾ Tulyabhâk sagt wohl, er sei zum selben Teil berechtigt, d. i. zum Teil mit Voraus.

⁹⁾ II. 2. 8.

¹⁰⁾ S. B. II. 2. 3, 5 geben an, worin dieses Voraus besteht. Jedoch kennt B. auch eine Verteilung mit Rücksicht auf die Kaste der Mutter.

¹¹⁾ G. 28 34 „jyeṣṭhâṇça-hīnam anyat“ übersetzt Bühler (He should divide) what is left after the deduction of an eldest son's additional share (equally between the sons of a Brahmanin und a kṣatriyâ wife, if the latter is though the eldest, not virtuous). Ich übersetze sonst, (d. i. wenn er nicht tugendhaft ist) erhält er einen anderen Theil ohne Voraus.

Verhältnisse gebotene Bedingung treten liessen, der älteste solle tüchtig sein, d. i. fähig zur Verwaltung des Vermögens; nur dann könne er an die Spitze der Familie treten, wie dieses Nârada 13. 5 verlangt.

Nun aber gebührt das Voraus dem ältesten nur insofern, als derselbe auch zur Verwaltung des ungeteilten Familiengutes zugelassen worden wäre. Wie man verlangen musste, dass der älteste der Verwaltung des ungeteilten Gutes, die nach dem Vater auf ihn fiel, gewachsen sei, so konnte man erwarten, dass bei der Verteilung des Vermögens nur ein solcher ältester, der verwaltete oder der Verwaltung gewachsen gewesen wäre, einen Anspruch auf Ersatz des ihm thatsächlich entgangenen Nutzens erhebe. Bei der Teilung gelangen die innerhalb der Familie thatsächlich vorkommenden Ungleichheiten zum äusseren Ausdruck; die bevorzugte Stellung des ältesten innerhalb der Familie, wird bei der Verteilung durch Vorauswegnahme gewisser Güter, oder eines Quotenteiles manifestirt. Als später ein frommer Lebenswandel für die Brahmanen, (die Priester und Verfasser der juridischen Fachbücher waren) wichtiger erschien, als Tüchtigkeit zur Verwaltung des Vermögens, fand man es zweckmässig, den ältesten bei der Teilung dann zu begünstigen, wenn er gute Eigenschaften im Sinne der Priester hatte ¹⁾, wodurch dem an der Spitze eines ungeteilten Vermögens stehenden ältesten die religiösen Pflichten und insbesondere die Beschenkung der Brahmanen, nachdrücklich ans Herz gelegt wurden. Demnach können wir annehmen, dass der Unterschied der Kasten der Mütter bei der Verteilung des Vermögens ursprünglich von gar keinem Belang war; die Tüchtigkeit des ältesten war ein allgemeines Erforderniss.

Auffallend ist es ferner, dass Gautama nur immer Gattinen zweier verschiedener Kasten erwähnt. Wir können in den Versen 33 und 34 des Gautama nichts anders als eine exemplificative Darstellung erblicken und eben nicht ein Gebot, nach welchem ein Brahmane nur eine Brahmanin und Kṣatriyâ oder nur eine Kṣatriyâ und Vaiçyâ ehelichen konnte. Nirgends anderswo findet sich eine solche Beschränkung. Anderseits wäre es falsch, aus der Abfassungsart dieser Stellen darauf zu schliessen, dass die Çudrâ-Frauen eines dvija nur zufällig nicht erwähnt sind. Dagegen spricht, dass nach Gautama ²⁾ der Sohn eines Kinderlosen von einer Çudrâ, wenn er folgsam ist, nur auf Unterhaltung Anspruch hat ³⁾. Auch Vasiṣṭha spricht nur von Frauen eines dvija aus den 3 ersten Kasten ⁴⁾. Die Ehe eines Dvija mit einer Çudrâ ist auch ihm noch unbekannt,

¹⁾ M. 9. 115.

²⁾ G. 28. 37.

³⁾ Auch der Atharva-Veda 5. 17. 8 und 9. kennt Heiraten der Brahmanen mit Kṣatriyâ und Vaiçyâ-Frauen, jedoch nicht mit Çudrâs; er lässt selbe auch mit Witwen zu. Die Ehe mit Witwen war demnach früher verboten, als die Ehe mit Çudrâ-Frauen zugelassen wurde.

⁴⁾ Va. 24.

wie auch daraus hervorgeht, dass Vasiṣṭha ¹⁾ dem von einer Çudrâ geborenen Sohn die letzte Stelle unter den adâyâdâs anweist. (Sogar Yâjñavalkya ist noch gegen die Ehen der Dvijâs mit Çudrâ-Frauen (Y. 1. 56), aus dem Grunde, weil der Gatte im Weibe selbst geboren wird. (Vgl. M. 9. 8 und Çunahçepha's Geschichte 9. a.) Seiner Meinung nach soll der Brahmane nur drei Frauen in der Folge der Kasten heiraten, der Kṣatriya zwei und der Vaiçya nur eine. Jedoch kamen zu seiner Zeit Ehen mit Çudrâ-Frauen schon vor und er selbst muss Geschlechtsverbindungen mit Çudrâ-Weibern als Ehen anerkennen. Y. 1. 92 b.)

Jedoch hat bei Vasiṣṭha der Unterschied der Kasten sich schon geltend gemacht. Hat ein Brahmane Söhne von Weibern der Brahmanen-, Kṣatriya- und Vaiçya-Kaste, so erhält der Sohn der Brahmanin 3, der Kṣatriyâ 2 Teile und die Söhne der Vaiçyâ je 1 Teil ²⁾.

Als später Ehen von Dvijâ's mit Çudrâ's (Weibern aus der Çudrâ-Kaste) zugelassen wurden ³⁾, stellten die juridischen Schriftsteller einen dieser Neuerung Rechnung tragenden Teilungsmodus auf. So soll nach Baudhâyana ⁴⁾ und Manu 9. 152 und 153 die Erbschaft in 10 Teile geteilt werden und der Sohn der Brahmanin 4, der Kṣatriyâ 3, der Vaiçyâ 2 Teile, der Sohn der Çudrâ ein Teil erhalten. Man könnte meinen, die Söhne der Brahmanin erhielten immer 4 Teile der gesamten Erbschaft und so fort: nachdem der Commentar des Kullûka kein Beispiel bringt, wo z. B. zwei Söhne einer Brahmanin mit einem Sohn einer Kṣatriyâ bei der Teilung concurrirten, so müssen wir uns um Aufklärung der nicht deutlich redigirten Stellen an Yâjñavalkya ⁵⁾ und Vasiṣṭha ⁶⁾ wenden, aus denen unstreitig hervorgeht, dass ein jeder Brahmanin-Sohn 4, ein jeder Kṣatriyâ-Sohn 3 Teile und so fort, erhalten soll.

Der Sohn eines Dvija von einer Çudrâ soll nie mehr als ein Zehntel des Nachlasses erhalten. Dieses Zehntel des Çudrâ-Sohnes ist übrigens eigentlich als ein Legat zu fassen, das ihm eben so gegenüber Söhnen von Weibern der dvija-Kasten, als Collateralen des Erblassers gebührt ⁷⁾; während Söhne einer Vaiçyâ von einem Brahmanen, in Ermanglung von Söhnen der Gattinnen aus der Brahman- und Kṣatriyâ-Kaste die ganze Erbschaft nehmen, kann der Sohn einer Çudrâ, da er kein Erbe ist, eben nicht mehr beanspruchen, wenn keine Söhne von Weibern einer andern Kaste vorhanden sind, als wenn es solche gibt ⁸⁾.

¹⁾ Va. 21, vgl. Vi. 15. 27, weiters s. über den çudrâ-putra in der Successionsordnung.

²⁾ Va. 24.

³⁾ M. 3. 13.

⁴⁾ B. II. 2. 6.

⁵⁾ Y. 2. 125.

⁶⁾ Va. 24. Dasselbe sagt Mit. I. 8. 4, 5, 6.

⁷⁾ S. Kullûka zu M. 9. 187.

⁸⁾ M. 9. 154 und K. ib.

Manu selbst erklärt ausdrücklich, dass der Sohn einer Çudrâ nicht als Erbe eines dvija gelten könne und auf mehr als das, was ihm der Vater gegeben habe, keinen Anspruch habe ¹⁾. Nachdem jedoch M. 9. 151 ²⁾ den Sohn der Çudrâ neben den andern als Teilgenossen anführt, so sucht Kullûka den Widerspruch so zu lösen, dass jene Bestimmungen, welche über Beteiligung des Sohnes einer Çudrâ sprechen, da in Anwendung kämen, wo derselbe tugendhaft ist, der nicht tugendhafte erhalte nichts; oder man müsse diesen Vers, wodurch er vom Zehntel ausgeschlossen ist, auf den Sohn der nicht geehlichten Çudrâ beziehen. Die Mitâkšarâ ³⁾ dagegen meint, der Sohn einer Çudrâ habe nur dann das Recht zum Zehntel, wenn ihm der Vater bei Lebenszeiten nichts gegeben hat. Es war wohl ursprünglich dem Vater überlassen, in wiefern er den Sohn von einer Çudrâ bedenken wolle. Als es allgemein wurde, dieselben zu beschenken, verlangte es das Rechtsbewusstsein der Gemeinde, dass auch ein solcher Çudrâ-Sohn, dem der zu früh verstorbene Vater nichts gegeben hatte, etwas erhalte. War es sonst dem Ermessen des Vaters überlassen, wie viel der Çudrâ-Sohn erhielt, so musste dieses jetzt bestimmt werden. Es geschah durch die Bestimmung eines Quotenteils der Erbschaft, der zu diesem Zweck verwendet werden sollte. Wir sehen demnach in M. 9. 155 ein Princip enthalten, dass in Zeiten, als Geschlechtsverbindungen mit Çudrâ-Weibern nicht als Ehen anerkannt wurden ⁴⁾ den faktischen Zuständen streng entsprach. Die ursprüngliche Rechtsansicht, nach welcher der Sohn von Çudrâ-Weibern nur ein gaṇa-putra ist ⁵⁾, milderte sich langsam, und einzelne zu seinen Gunsten getroffene Bestimmungen derogirten allmählig dem einst allein herrschenden Princip.

Eine andere Verteilung stellt Manu 9. 150—151 auf. Danach erhält der Sohn der Brahmanin den leibeigenen Pflugknecht, den Stier, den Wagen, den Schmuck, das Haus und ein grösseres Teil ⁶⁾, in Folge seiner Superiorität über seine Brüder. Von dem nun übrig gebliebenen Vermögen ⁷⁾ erhält der Sohn der Brahmanin 3, der Kšatriyâ 2, der Vaiçyâ 1½ Teile, der Çudrâ-Sohn ein Teil.

Yâjnavalkya ⁸⁾ gibt dem Sohn der Brahmanin 4, der Kšatriyâ 3, der Vaiçyâ 2 Teile, der Çudrâ ein Teil, d. i. je 4, je 3, je 2

¹⁾ M. 9. 155.

²⁾ Die daselbst angegebene Verteilungsart s. unten.

³⁾ Mit. I. 8. 10.

⁴⁾ Gautama, Vasiṣṭha, Viṣṇu wissen von Ehen mit Çudrâ's noch nichts.

⁵⁾ Er ist bei B. M. Va. und Vi. der letzte der 12 Söhne, s. Successionsordnung.

⁶⁾ Ein Teil und Voraus, sagt der Text.

⁷⁾ Diese Worte sind aus Kullûka's Commentar. Freilich ist es dadurch noch nicht entschieden, dass die Verse 150 und 151 wirklich zusammen zu fassen sind, wie dieses bei K. geschieht. Vgl. Va. 24.

⁸⁾ Y. 2. 125.

Teile, je 1 Teil ¹⁾. Nach der Mitâkšarâ soll jedoch der Sohn einer Çudrâ kein Teil an dem Grundbesitz erhalten ²⁾, das Zehntel des Vermögens ³⁾ auch nur dann, wenn er vom Vater bei dessen Lebenszeiten kein Geschenk erhielt ⁴⁾.

Vergleicht man diese Bestimmungen mit Yâjnavalkya's Text, so scheint es, dass dieser Autor den Çudrâ-Sohn in grösserem Maasse begünstigen wollte, als dieses tatsächlich geschah; wie denn auch diese Bestimmungen der Mitâkšarâ beweisen, dass Yâjnavalkya die Praxis auch für die Zukunft nicht umgestaltete. Bemerkenswert ist noch, dass nach Mit. I. 8. 9 die Söhne der Brahmanin das durch Geschenk erlangte Feld ausschliesslich für sich in Anspruch nahmen und auch eine anderweitige Verfügung, die ihr Vater darüber getroffen hatte, nach dessen Tod aufheben konnten ⁵⁾.

Višnu gibt für den Fall, dass Söhne von Weibern verschiedener Kaste concurriren, den Verteilungsmodus im 18. Capitel seiner Smṛti an. Indem Bühler dieses Capitel als of comparatively small importance ausliess, können wir denselben hier nicht angeben. Cap. 17 erwähnt den Fall nicht. Gewiss ist, dass die Kaste der Mutter bei ihm von Einfluss auf die Grösse der Quote war, die der Sohn erhalten sollte ⁶⁾.

Nârada deutet den Unterschied, der bei der Verteilung zwischen Söhnen von Weibern verschiedener Kaste stattfindet nur kurz an, ohne zu erörtern, in wiefern die Söhne von Weibern niederer Klasse gegenüber ihren Brüdern von Müttern höherer Kaste zurückstehen ⁷⁾. Da nach Nârada der Vater über sein Vermögen frei verfügen konnte, so trat die gesetzliche Erbfolge (d. i. die durch das Herkommen geregelte) wohl da sehr selten ein, wo Söhne von Weibern verschiedener Kaste vorhanden waren, indem der Vater vielleicht bestrebt war, die sich nach dem Herkommen ergebenden Unterschiede auszugleichen. Wir wissen jedoch, dass die Ehen mit Weibern anderer Kaste in späteren Zeiten immer seltener wurden und endlich ganz aufhörten, wie dieses auch heute nimmer vorkommt, und jede Kaste nur unter sich heiratet ⁸⁾. Es liegt daher nahe, daran zu denken, dass zu Zeiten des Nârada solche Ehen schon selten waren, er daher die Vertei-

¹⁾ Mit. I. 8. 4, 5, 6.

²⁾ Mit. I. 8. 9 stützt sich auf eine Stelle des Vṛhaspati.

³⁾ Demnach des beweglichen Vermögens.

⁴⁾ I. 8. 10.

⁵⁾ Die Stelle des Vṛhaspati über die pratigraha-bhū findet sich auch Mit. I. 4. 26 citirt.

⁶⁾ S. West and Bühler I. p. 338 Note *) Dass die Kastenunterschiede auch bei ihm von Bedeutung waren, geht daraus hervor, dass er über Söhne der pratilomâ's Verfügungen trifft. Vi. 15. 37—39. Sie gehören unter die bhartavyâs. S. auch Vi. 17. 27 über den kvacanotpâdita.

⁷⁾ N. 14. b.

⁸⁾ Ausführliches darüber S. im 1. §. meiner Abhandlung „Die Frauen im indischen Erbrecht.“

Y. 2. 125 catus-tri-dvy-eka-bhâgâh syur varṇaço brâhmaṇât
majâh,
kṣatra-jâs tri-dvy-eka-bhâgâ, vidjâs tu dvy-eka-bhâginah.
Mit. I. 8. 9 Stelle des Vṛhaspati: çûdryâm dvijâtibhir jâto na
bhûmer bhâgam arhati.

§. 13.

Ueber Verteilung des Vermögens eines Çudrâ.

Die Geschlechtsverbindungen der Çudra's sind schon im Manu als Ehen anerkannt ¹⁾. Sie können nur Weiber aus ihrer eigenen Kaste heiraten ²⁾. Die Söhne teilen gleich, ein Voraus für den ältesten gibt es nicht. (M. 9. 157 vgl. jedoch B. II. 2. 5 s. §. 9). Dennoch wurde zwischen legitimen und illegitimen Söhnen der Çudrâ's nicht der Unterschied gemacht, welcher hinsichtlich derselben bei den dvijâs Geltung hat ³⁾. So succedirte nach Manu ⁴⁾ der Sohn einer Dâsî (Sklavin) oder Dâsa-dâsî (Sklavin eines Sklaven), wenn der Vater ihn ausdrücklich zur gleichen Teilung zugelassen hat ⁵⁾ mit den von einer geehlichten (pari-nîtâ) gebornen Söhnen zu gleichen Teilen, während nach Yâjnavalkya ⁶⁾ der Dâsî-Sohn einen beliebigen Teil erhält ⁷⁾.

Doch nur Yâjnavalkya gibt dem Sohn eines Çudrâ von einer Dâsî auch da einen halben Teil ⁸⁾, wo der Vater ihn nicht zur Teilung gerufen hat. Auf diesen halben Teil, der ihm gegenüber seinen von Çudrâ-Weibern gebornen Brüdern zusteht, bleibt der Sohn der Dâsî auch beschränkt, wenn Söhne von Töchtern da sind ⁹⁾ und nach der Mitâkṣarâ auch, wenn Töchter von Weibern aus der Çudrâ-Kaste da sind ¹⁰⁾. (Töchter sind nur in Ermangelung von Söhnen, und zwar nach der Gattin zu Erbschaft berufen ¹¹⁾). Fehlen jedoch die benannten Erben, so nimmt der Sohn der Dâsî alles.

¹⁾ Sie werden auch heute noch mit Dazwischenkunft eines Brahmanen nach ähnlichem Ritual wie die des Dvija geschlossen. S. Sherring Hindu Castes and Tribes as represented in Benares London Trübner 1872, p. 252.

²⁾ M. 9. 157 und 3. 138. Y. 1. 57.

³⁾ S. Successionsordnung.

⁴⁾ M. 9. 179.

⁵⁾ Es geschah nach Kullûka mit den Worten: „samânça-bhâgo bhavân bhavatu“.

⁶⁾ Y. 2. 133 b.

⁷⁾ Natürlich höchstens einen Sohnteil.

⁸⁾ Y. 2. 134.

⁹⁾ D. i. auf die Hälfte des Teiles, der auf ihn fallen würde, wenn seine Mutter eine Çudrâ gewesen wäre, vgl. Mit. I. 7. 7 über die Berechnung des Viertels der Tochter.

¹⁰⁾ Y. 2. 134 b.

¹¹⁾ Mit. I. 12. 2

¹²⁾ Y. 2. 135.

Der Dâsî-Sohn eines Dvija kann nach der Mitâkšarâ¹⁾ nur den Unterhalt erhalten, jedoch auch da, wenn sein Vater es wollte, kein ganzes noch ein halbes Teil erhalten.

M. 9. 179 dâsyâm vâ dâsa-dâsyâm vâ yah çudrâ-putra
bhavet,

so 'nujnâto hared ançam, iti dharmo vyavasthitah.

Y. 2. 133 b jâto 'pi dâsyâm çûdreṇa kâmato 'nça-haro
bhavet,

134 mrte pitari kuryus tam bhrâtaras tv arddha-bhâgikam,
abhrâtrko haret sarvam, duhitṛṇâm sutâd rte.

§. 14.

Ueber die Concurrenz der Weiber bei der Teilung.

Im älteren Recht haben die Weiber nur auf Unterhalt Anspruch. Die Art und das Maass der Befriedigung ihrer Bedürfnisse wird der Familie überlassen. Im neueren Recht werden den Weibern Quotenteile der Erbschaft zugewiesen, aus denen sie dann ihren Unterhalt bestreiten müssen.

So soll nach Nârada die Mutter, wenn die Söhne nach dem Tode des Vaters zur Teilung schreiten, mit denselben einen gleichen Theil erhalten²⁾. Dasselbe sagt Yâjnavalkya³⁾.

Nach der Mitâkšarâ⁴⁾ soll die Mutter, wenn die Brüder sich nach dem Tode des Vaters teilen, einen gleichen Teil erhalten, hat sie jedoch von ihrem Gatten oder Schwiegervater bevor schon Güter erhalten, die unter den Begriff des strîdhanam fallen und ihr Eigentum bilden, so soll sie nach Analogie von Y. 2. 148 a nur die Hälfte eines Teils erhalten. Verheiratet sich nämlich ein Mann das zweitemal, so muss er der ersten Gattin so viel als âdhivedanikam geben, als die Kosten der zweiten Verehelichung betragen; hat sie jedoch von ihm oder seinem Vater schon früher ein strîdhanam erhalten, so braucht er ihr nur die Hälfte dieser Kosten auszufolgen. Es soll hier Hälfte nicht in mathematischem Sinne genommen werden, sondern so viel gegeben werden, dass das früher erhaltene strîdhanam mit Hinzugabe des âdhivedanikam den durch die zweite Verehelichung verursachten Kosten gleichkomme⁵⁾. Ebenso ist wohl das Wort Hälfte hier zu verstehen. Das, was eine Witwe aus der Erbschaft erhält, soll demnach sammt ihrem früher erhaltenen strîdhanam nicht mehr ausmachen

¹⁾ Mit. I. 12. 3.

²⁾ N. 12 b.

³⁾ Y. 2. 123 b.

⁴⁾ Mit. I. 7. 2.

⁵⁾ Mit. II. 11. 35.

als das, was ein Sohn bei der Verteilung erhält. (Ueber das strîdhanam s. „Die Frauen im indischen Erbrecht“ §. 2. B.)

Wird die Teilung beim Leben des Vaters vorgenommen, so behält sich der Vater bei Nârada ¹⁾ zwei Teile, den einen wohl mit Rücksicht auf seine Gattin, die also auch hier den Söhnen gewissermassen coordinirt erscheint.

Nach Yâjnavalkya ²⁾ erhalten die Gattinnen, wenn der Vater selbst die Teilung vornimmt und gleich teilt, gleiche Teile mit den Söhnen; jedoch nur unter der Voraussetzung, dass sie vom Vater (d. i. ihren Gatten) oder Schwiegervater kein strîdhanam erhielten. Haben sie solches erhalten, so geschieht die Berechnung dessen, was sie zu fordern haben, nach dem oben angeführten in Mitâkṣarâ II. 11. 35 enthaltenen Modus ³⁾. Nimmt der Vater jedoch eine ungleiche Verteilung d. i. mit uddhârâs vor, so erhalten die Gattinnen das Hausgeräte und ihren Schmuck als Voraus, und teilen dann das durch den Abzug des Voraus des ältesten verringerte Vermögen mit den Söhnen gleich ⁴⁾.

Die unverheiratete Tochter wird nur durch Nârada ⁵⁾ zur Teilung berufen. Der älteste nimmt sein Voraus und die Brüder und unverheirateten Schwestern teilen das übrige gleich.

Dass weder bei Yâjnavalkya noch bei Nârada die Weiber berechtigt sind, die Aufhebung des ungeteilten Zustandes, oder auch nur die Ausscheidung des ihnen zufallenden Teils zu beantragen, wurde oben erwähnt ⁶⁾.

Y. 2. 115 yadi kuryât samân anṇân, patnyaḥ kâryâḥ samânṇikâḥ,

na dattam strîdhanam yâsâm bhartrâ vâ çvaçureṇa vâ.

123 b pitur ūrdhvam vibhajatâm mâtâpy anṇam samam haret.

N. 12 b samânṇabhâginî mâtâ putrânâm syân mrte patau ⁷⁾.

N. 13 b samânṇabhâjah çeṣâḥ (d. i. bhrâtâraḥ) syur, aprattâ bhaginî tathâ.

§. 15.

Die Descendenten teilen per stirpes.

Die Verteilung zwischen Söhnen und Enkeln oder zwischen Enkeln verschiedener Söhne geschieht per stirpes ⁸⁾, obwohl die

¹⁾ N. 12 a.

²⁾ Y. 2. 115.

³⁾ Mit. I. 2. 9.

⁴⁾ Mit. I. 2. 10.

⁵⁾ N. 13 b.

⁶⁾ Ueber die Witwe als Erbin s. §. 4, über die Tochter als Erbin, wie auch über ihren Anspruch auf eine Viertelportion bei ihrer Verheiratung Y. 2. 124 b und M. 9. 118, s. §. 5 „Die Frauen im indischen Erbrecht“.

⁷⁾ Die interessante Locativform patau findet sich auch N. 12. 57.

⁸⁾ Vi. 17. 23 und Y. 2. 120 b.

Enkel ebenso wie die Söhne in Folge ihrer Geburt das Recht zum Einrücken in das Familiengut haben ¹⁾).

Dasselbe Teilungsprincip muss auch bei fernern Descendenten angewendet werden. Darüber, ob Descendenten in infinitum zur Succession gerufen sind, oder auch die Urenkel nicht, s. die Successionsordnung.

Vi. 17. 23 aneka-pitrkânâm tu pitrto 'nça-prakalpanâ,
yasya yat paitrkam riktham, sa tad grhñta netarah.

Y. 2. 120 b aneka-pitrkânâm tu pitrto bhâga-kalpanâ.

§. 16.

Ueber die Verteilung, wenn verschiedene Söhne concurriren.

A. Concurrirt die putrikâ mit einem nach ihrer Berufung zur putrikâ geborenen Sohn ihres Vaters, so erhalten beide gleiche Teile ²⁾. Sie hat kein Recht zum uddhâra ³⁾. Dass die putrikâ wie auch der von ihr geborene Sohn ⁴⁾ mit dem aurasa zugleich zur Erbschaft berufen sei, wird nur von Manu ausgesprochen und dasselbe wird wohl für Baudhâyana und Gautama anzunehmen sein ⁵⁾. Bei Yâjnavalkya wird die putrikâ ⁶⁾ nach dem aurasa gerufen ⁷⁾, bei Vasiṣṭha ⁸⁾, Viṣṇu ⁹⁾ und Nârada ¹⁰⁾ sogar nach dem kṣetrajâ ¹¹⁾. Kullûka beruft in seiner sub Manu 9. 187 aufgestellten Successionsordnung zwar den kṣetrajâ und tugendhaften dattaka neben den aurasa, die putrikâ und ihren Sohn jedoch nur in Ermanglung eines aurasa.

B. Succediren kṣetrajâ's ¹²⁾, so teilen sie unter sich, ebenso wie die aurasâ's ¹³⁾; der älteste erhält also nach Nârada ein Teil mit Voraus, der jüngste das kleinste und so fort je nach dem eben zeitlich und örtlich geltenden Recht.

Concurrirt der kṣetrajâ des ältesten Bruders, der in ungeteiltem Zustande lebte, bei der Teilung mit seinem Erzeuger d. i.

¹⁾ Mit. 1. 5. 2.

²⁾ M. 9. 134.

³⁾ Auch ihr Sohn nicht s. §. 9.

⁴⁾ M. 9. 136.

⁵⁾ S. die Successionsordnung über die putrikâ.

⁶⁾ Oder der Sohn der putrikâ, je nachdem man putrikâsutah (Y. 2. 128 a) übersetzt.

⁷⁾ Y. 2. 132 b.

⁸⁾ Va. 10—15.

⁹⁾ Vi. 15. 2—27.

¹⁰⁾ N. 45.

¹¹⁾ Âpastamba führt die zwölf Söhne nicht an

¹²⁾ Darüber, dass auch mehrere kṣetrajâ's möglich sind, wie auch über ihre Stellung in der Reihenfolge der Söhne, s. die Successionsordnung.

¹³⁾ N. 14 a und M. 9. 145.

einem jüngern Bruder seines Vaters, so hat er kein Voraus ¹⁾. Das der vom ältern Bruder mit dem Weibe des jüngern Bruders gezeugte Sohn, wenn derselbe mit andern jüngern Brüdern seines Erzeugers zur Teilung schritt, kein Voraus beanspruchen konnte, ergibt sich daraus, dass der kšetrāja nicht mehr Recht haben konnte, als sein kšetrin, d. i. der Gatte des Weibes, das den kšetrāja gebär ²⁾.

Bei einem vibhakta (d. i. einen Haushälter, der in geteiltem Zustand lebt), erhält der kšetrāja das Vermögen des kšetrin und erbt demnach, falls sein Vater der älteste Bruder war, auch das Voraus, indem eine Teilung, in die alle Teilgenossen einwilligten, nie mehr verändert wird (Manu 9. 47). Von einer Teilung zwischen dem kšetrāja und seinem Erzeuger kann in diesem Falle nicht die Rede sein. Wurde jedoch der kšetrāja erst nach dem Tode seines Vaters von einem Bruder desselben, der dessen Vermögen und Witwe nach dessen Tode übernahm, mit niyoga ³⁾ gezeugt, so muss er dem von ihm erzeugten Sohne, der als Kind des Verstorbenen gilt, das Vermögen ausfolgen ⁴⁾. Hat jedoch die Mutter selbst die Verwaltung des Vermögens übernommen, so muss auch sie, falls in ihr ein Sohn mit niyoga gezeugt wurde, demselben das Vermögen übergeben ⁵⁾. (Obwohl Kullūka sub M. 9. 187 die Witwe zur Succession ruft, so ist dieses wohl nur so zu verstehen, dass in Ermangelung von Söhnen aller Gattung, die Witwe zu Zeiten des Manu die Verwaltung des Vermögens mit dem Modus, sich einen Sohn zeugen zu lassen, übernehmen konnte, wie dieses auch nach G. 28. 19 und 20 möglich ist.)

Concurrirte der kšetrāja mit einem nachgeborenen aurasa ⁶⁾ oder nicht?

Obwohl die uns vorliegenden Autoren auf einen Zustand hinweisen, in welchem die mit den Weibern des Stammes gezeugten Söhne als Kinder des Stammes betrachtet wurden, so stellen doch schon alle Autoren (mit Ausnahme des Āpastamba, der nur die selbsterzeugten zur Succession beruft), eine Reihenfolge der verschiedenen Söhne auf. Der in derselben vorgehende schliesst die nachstehenden immer aus ⁷⁾. Nachdem der aurasa immer an der Spitze der Reihe steht, so muss der an der zwei-

¹⁾ M. 9. 120 und 121 a.

²⁾ Der Fall übrigens, dass der älteste unverheiratet blieb, und sich ein andrer Bruder vermählte, wird sich wohl selten ereignet haben. Dass Kullūka den Vers M. 9. 145 irrig auf einen tugendhaften kšetrāja beziehen will, wurde in §. 9 erörtert.

³⁾ Ueber den niyoga s. die Successionsordnung unter dem kšetrāja.

⁴⁾ M. 9. 146.

⁵⁾ M. 9. 190.

⁶⁾ Nur der Mangel leiblicher (d. i. selbstgezeugter) Söhne gab Veranlassung zur Erzeugung eines kšetrāja.

⁷⁾ N. 49. M. 9. 184.

ten ¹⁾ oder auch dritten ²⁾ Stelle stehende kṣetrāja demselben immer weichen. Ausdrücklich von der Erbfolge werden alle übrigen Söhne ausgeschlossen, falls ein aurasa geboren wird, durch Baudhâyana ³⁾. Desgleichen sagt Manu ⁴⁾, dass der kṣetrāja, falls dem kṣetrin ein aurasa geboren wird, nur seinen Erzeuger beerbe ⁵⁾. Alle andern Söhne sollen dem aurasa gegenüber nur auf Kost und Kleidung Anspruch erheben können ⁶⁾, was die Mitâkṣarâ nur auf den Fall beschränken will, wenn der dattaka und andere sekundäre Söhne unfolgsam und untugendhaft sind ⁷⁾. Dagegen ruft Manu 9. 164 den kṣetrāja neben den aurasa zu einem Sechstel respective einem Fünftel der Erbschaft, nach Kullûka mit Rücksicht auf deren Tugendhaftigkeit oder Tugendlosigkeit. Auch Manu 9. 165 bestätigt, dass der aurasa und kṣetrāja nebeneinander zur Erbschaft gelangen, ohne die Proportion, nach welcher das Vermögen zwischen ihnen geteilt werden soll, zu bestimmen. Nach Kullûka ist diese Proportion aus dem vorhergehenden Vers (9. 164) zu entnehmen ⁸⁾. Auch die Mitâkṣarâ ⁹⁾ citirt diesen Vers (M. 9. 164) und will dem kṣetrāja, falls er unfolgsam oder untugendhaft, ein Sechstel und wenn er keines von beiden ist, ein Fünftel gewähren. Nicht nur die Mitâkṣarâ auch Medâtithi und Govindarâja (beide sind Commentatoren des Manu) suchen diesen Widerspruch zwischen M. 9. 162, 163 und M. 9. 164 und 165 auszugleichen. Nach ihnen bezöge sich M. 9. 162 auf den Sohn einer a-niyuktâ, (d. i. einer zum Beischlaf mit einem andern nicht autorisirten Gattin), welche Meinung Kullûka ganz richtig mit Hinweis auf M. 9. 143 refutirt, nach welchem Vers so gezeugte Söhne eben keine kṣetrāja's sind, und demnach Manu unmöglich diese vor Augen haben konnte, als er von kṣetrāja's sprach. Auch der Ausweg, die kṣetrāja's da zum Fünftel, respective Sechstel zu berufen, wenn viele Söhne vorhanden sind, sonst aber nicht, scheint mir nicht zu wählen. Wahrscheinlich liegt in der Beteiligung des kṣetrāja neben dem aurasa das Recht der älteren Zeit vor. In der Feststellung des Fünftels oder Sechstels dagegen sehen wir ein durch das Gesetz vorgenommenes Ausmaass, das den zum Un-

¹⁾ Bei Va. Vi. und N.

²⁾ Bei Y.

³⁾ B. II. 2. 7. vgl. Â. 13. 1—3, Seite 78

⁴⁾ 9. 162.

⁵⁾ Y. 2. 127 bezieht sich nach K. nur auf den kṣetrāja eines kṣetrin, dem später kein aurasa geboren wurde.

⁶⁾ M. 9. 163. Veranlassung zur Adoption, Erzeugung eines Sohnes durch einen andern, konnte z. B. eine Krankheit geben, welche die Erzeugung eines leiblichen Sohnes unwahrscheinlich machte, die sich jedoch nach dem Aufhören der Krankheit ereignete. (Kullûka zu M. 9. 163.)

⁷⁾ Mit. I. 11. 28.

⁸⁾ Dasselbe sagt Kullûka sub M. 9. 187.

⁹⁾ I. 11. 29.

terhalt berechtigten kšetrāja der Willkür des aurasa entziehen wollte ¹⁾).

N. 14 a) kšetrājeṣv api putreṣu tadvaj jāteṣu dharmataḥ s. N. 12 und 13 ib.

M. 9. 145 haret tatra niyuktāyām jātāḥ putro yathaurasaḥ, kšetrikasya tu tad vījam dharmataḥ, prasavaḥ ca saḥ.

M. 9. 162 yady eka-rkthinau syâtām aurasa-kšetrājau sutau, yasya yat paitrkam rktham, sa tad grhṇīta netaraḥ.

M. 9. 163 eka evaurasaḥ putraḥ pitryasya vasunaḥ prabhuh, ṇeṣānām ānṛṇasyārtham pradadyāt tu prajīvanam.

M. 9. 164 śaṣṭham tu kšetrājasyānṇam pradadyāt paitrkād dhanāt,

auraso vibhajan dāyam pitryam, pancamam eva vā.

M. 9. 165 aurasa-kšetrājau putrau pitr-rkthasya bhāginau, daḥāpare tu kramaḥ gotra-rkthānṇa-bhāgināḥ.

B. II. 2. 7 aurase tūtpanne savarṇā-strī-putra-samavāye dāyam haret ²⁾).

C. Auf die Frage, ob und in wiefern der dattaka ³⁾ (Adoptivsohn) mit dem aurasa bei der Teilung concurrirte, antwortet Kullūka folgendes: Manu 9. 141 sagt, dass der mit allen Tugenden gezielte datrīma die Erbschaft nehme, auch wenn er aus einem andern gotra stammt. Nachdem nun Manu 9. 185 die Anwartschaft der zwölf Söhne feststellte und 9. 165 ausgesprochen hat, dass der dattaka nur in Ermanglung des aurasa und kšetrāja einrücke, so kann der vorliegende Text nur die Zulässigkeit des mit allen Tugenden gezielten dattaka zum Teil, auch wenn ein aurasa vorhanden ist, vor Augen haben.

Demnach soll also der Adoptivsohn, der die heiligen Schriften liest u. s. w. ⁴⁾, auch wenn er aus einem andern gotra ist, falls nach seiner Adoption ein aurasa geboren wird, dennoch zur Erbschaft gelangen. Nachdem jedoch der Vorrang des aurasa vor allen andern Söhnen, wie auch dessen Herrschaft über das väterliche Vermögen sub 9. 163 ausgesprochen ist, so könne der dattaka nicht zum gleichen Teil gerufen sein, sondern die Zuweisung des Sechstels wie dieses beim kšetrāja ⁵⁾ der Fall ist, sei das richtige. Govinda-rāja meinte, dieser Text beziehe sich auf das Einrücken des mit allen Tugenden gezielten dattaka ins väterliche Vermögen

¹⁾ Gleichwie den zum Unterhalt berechtigten Gattinnen und Töchtern bei der Teilung ein Sohnteil gegeben wird, s. §. 14.

²⁾ Es ist fraglich, ob unter dem savarṇā-strī-putra der kšetrāja oder ein anderer illegitimer Sohn gemeint ist, wie Bühler diesen Vers übersetzt; nachdem, nach den Regeln des Sandhi anlautendes *a* nach *e* ausfällt, so könnte man auch a-savarṇā-strī-putra lesen und demnach mit Rücksicht auf B. II. 2. 10 und Â. 13. 1—5 die Söhne von Weibern niederer Kaste als durch den Sohn einer Gattin aus derselben Kaste ausgeschlossen betrachten müssen. Vgl. §. 12.

³⁾ S. Successionsordnung.

⁴⁾ S. M. 1. 88 und 10. 75—77.

⁵⁾ M. 9. 164.

in Ermanglung eines aurasa und eines kṣetrāja. Dieses sei nicht richtig.

Es wäre eben unsinnig, dass, nachdem die auf dem dattaka folgenden übrigen Söhne (krtrima etc.) auch da zur väterlichen Erbschaft zugelassen würden, wenn sie nicht tugendhaft sind, der von denselben aufgezählte dattaka es nur dann würde, wenn er mit allen Tugenden geschmückt ist ¹⁾

Ueber die Concurrenz tiefer in der Reihe stehender Söhne mit vorhergehenden, welche die Erbschaft antreten, spricht die Mitākṣarâ I. 11. 24—29:

Vasiṣṭha 15. 8 ²⁾ sagt: „Ist einer angenommen und wird darauf ein aurasa geboren, so soll der dattaka einen Viertelteil erhalten“. Dieses muss nach der Mitākṣarâ so interpretirt werden, dass, wenn vorhergehende da sind, welche die Delation annehmen, so sind die nachfolgenden Söhne zu einem Viertel berechtigt. Die Anführung des dattaka sei exemplificativ zu nehmen, es müsse hinsichtlich des krîta, krtrima und der übrigen dasselbe gelten, da diese ebenso zu Söhnen gemacht seien. Nach Kâtyâyana ³⁾ sind die savarṇâ's, wenn ein aurasa geboren wird, zu einem Viertel berechtigt, die asavarṇâ's (d. i. der kânîna, gudhotpanna, sahodha und paunarbhava) dagegen nur zur Nahrung und Kleidung. Wenn Viṣṇu ⁴⁾ sagt „Für nicht geeignete Söhne gelten der kânîna, gudhotpanna, sahodha und paunarbhava; sie sind nicht zum piṇḍa und nicht zur Erbschaft berufen“, so beziehe sich dieses nur auf den Viertelteil, der den savarṇâ's auch dann zusteht, wenn ein aurasa vorhanden ist, da ihr Einrücken in das ganze Vermögen in Ermanglung des aurasa und der übrigen Söhne, denen die Erbschaft vor ihnen deferirt wird, aus Y. 2. 132 b unstreitig hervorgehe ⁵⁾. Die Stelle des Manu (9. 163), nach welcher der aurasa nur zur Erhaltung der übrigen Söhne verpflichtet ist, sei nur anzuwenden, wenn selbe gegen den aurasa sich auflehnten und tugendlos wären.

M. 9. 141 upapanno gunaiḥ sarvaiḥ putro yasya tu datrimaḥ, sa haretaiva tad riktham, samprâpto 'py anya-gotrataḥ.

Vasiṣṭha 15. 8 citirt in Mit. I. 11. 24.

tasminç ca pratigrhîta aurasa utpadyeta,
caturbhâga-bhâgî syâd dattaka, iti.

Kâtyâyana citirt in Mit. I. 11. 25:

utpanne tv aurase putre caturthânça-harâḥ sutâḥ,
savarṇâ, asavarṇâs tu grâsâcchâdana-bhâjanâ, iti.

¹⁾ Auch sub M. 9. 187 beruft Kullûka den tugendhaften dattaka neben dem aurasa zur Succession. Die Mitākṣarâ I. 11. 29 beschränkt jedoch die Verfügung des M. 9. 162 auf den Kṣetrāja.

²⁾ Mit. I. 11. 24.

³⁾ Mit. I. 11. 25.

⁴⁾ Die citirte Stelle findet sich jedoch bei Viṣṇu nicht.

⁵⁾ Mit. I. 11. 27.

D. Concurriren gotrabhâja's mit sapindâs, so erhalten sie nur ein Viertel der Erbschaft¹⁾, das übrige fällt an die sapindâ's²⁾. Nach Vasiṣṭha ist es unentschieden, ob die adâyâdâ's³⁾ oder die sapindâ's die Erbschaft teilen, wenn sich kein Erbe aus den ersten sechs findet⁴⁾. Nach den übrigen Autoren schliessen die amukhya putrâ's die sapindâ's aus.

G. 28. 31 ete tu gotrabhâjah,
28. 32 caturthânçina aurasâdy abhâve.

§. 17.

Ueber den posthumus.

Teilen Söhne nach dem Tode ihres Vaters und ist die Mutter sichtlich schwanger, so soll mit der Teilung bis zu ihrer Entbindung gewartet werden. Dasselbe gilt, wenn Brüder teilen und die Witwe eines verstorbenen Bruders in der Hoffnung ist⁵⁾. Ist jedoch die Mutter schwanger und die Söhne bemerken es nicht, so ist, falls nach erfolgter Teilung ein Sohn geboren wird⁶⁾, von den Teilen der einzelnen Brüder, wie selbe sind, d. i. nach Abzug des täglichen, monatlichen oder jährlichen Einkommens, wie auch dessen, was sie zur Tilgung der Schulden des Vaters beitragen müssen, soviel zu nehmen, dass der nachgeborene eben so viel erhalte, als jedem von ihnen nach dem Abzug bleibt. Dasselbe ist zu befolgen, wenn die Witwe eines kinderlosen Bruders zur Zeit, als die Teilung vorgenommen werden sollte, unmerklich schwanger war⁷⁾.

Der nach der beim Leben des Vaters vorgenommenen Teilung geborene ändert an derselben nichts. Er succedirt in den seinem Vater zugefallenen Teil⁸⁾; die vom Vater getrennten Brüder bleiben im Besitz ihrer Teile unbehelligt. Auch die Mitâkṣarâ⁹⁾ beruft sich auf M. 9. 216 a, wonach der vibhakta-ja (d. i. nach der Teilung geborene) das väterliche Gut (pitryam dhanam) erhält und erklärt den Ausdruck pitryam dahin, er erhalte das Gut seiner Eltern (pitroh).

¹⁾ G. 28. 32.

²⁾ So Haradatta.

³⁾ So nennt Vasiṣṭha die gotrabhâjas. Unter die zweiten sechs zählt er folgende Söhne: sahodha, dattaka, krîta, svayam-upâgata, apavidha und çudrâputra.

⁴⁾ Va. 28, nach Vasiṣṭha 22 succediren sie, wenn keiner der ersten sechs vorhanden ist.

⁵⁾ Va. 17. 36.

⁶⁾ Mit. I. 6. 9 zu Y. 2. 122 b.

⁷⁾ Mit. I. 6. 11.

⁸⁾ G. 28. 26. N. 44 und M. 9. 216 a.

⁹⁾ Mit. I. 6. 4.

Es mag dieses für die Zeit, wo auch Frauen besitzfähig sind und Vermögen hinterlassen können, richtig sein, jedoch gehen auch dem vibhaktaja die Töchter in der Gerade und in späterer Zeit im strîdhana vor. Es wurde hier der Grundsatz festgestellt, dass vom Vater getrennte Söhne nie zur Succession ins Vermögen der Mutter zugelassen werden. Kullûka jedoch erklärt „pitryam“ pitr-rktham d. i. Nachlass des Vaters. Nach Y. 2. 122 a soll der nach der Teilung geborne vibhâga-bhâk sein, d. i. an der Teilung theilnehmen; d. h. nach der Mitâkšarâ, er solle nach dem Tode seiner Eltern deren Teil erhalten. Das, was der Vater seit der Teilung erworben hat, gehört nur dem vibhaktaja²⁾. Natürlich erhält der von einer Gattin niederer Kaste (asavarṇâ geborene nicht das ganze Vermögen, sondern den ihm nach der Kaste seiner Mutter zustehenden Quotenteil, worauf Yâjñavalkya durch das Wort savarṇâyâm deutet und wie dieses die Mitâkšarâ³⁾ ausdrücklich bemerkt. Nachdem der posthumus nicht mehr Recht haben kann, als ein Sohn der vor der Vornahme der Teilung geboren wurde, so müssen alle zum Nachtheil der von den Weibern niederer Kaste gebornen Söhne bestehenden Regeln⁴⁾, auch für den vibhaktaja volle Giltigkeit haben.

Viṣṇu⁵⁾ erkennt die Unveränderlichkeiten der bei Lebzeiten des Vaters vorgenommenen Teilung nicht an.

Der nachgeborene erhält den aus dem Vermögen auf ihn fallenden Quotenteil. Dem Princip, dass Vater und Sohn im grossväterlichen gleiches Recht haben⁶⁾, kann durch Vornahme der Teilung nicht präjudicirt werden. Der Grundsatz des Vṛhaspati, nach welchem der vor der Teilung geborne kein Einrückungsrecht ins Teil des Vaters und der Mutter hat, der nachgeborene kein solches Recht zum Teil des vom Vater getrennten Bruders⁷⁾, ist dem Viṣṇu fremd.

Hat der Vater nach der Teilung sich mit den Söhnen oder einigen seiner Söhne wieder vereinigt, so stehen ihm die übrigen wieder vereinigten Teilgenossen gänzlich gleich. Nun gehen auch bei wieder vereinigten Teilgenossen (samsr̥stina's die Söhne allen andern vor, d. i. sie treten an die Stelle ihrer verstorbenen Väter und kommt es zur Teilung, so erhalten sie das, was ihr Vater erhalten hätte⁸⁾, während nach ihnen die samsr̥stina's zur Succession gelangen⁹⁾.

¹⁾ Mit. I. 6. 2 citirt dafür Y. 2. 117 b.

²⁾ So Vṛhaspati in Mit. I. 6. 6 citirt.

³⁾ Mit. I. 6. 3.

⁴⁾ S. §. 12.

⁵⁾ 17. 3.

⁶⁾ Vi. 17. 2.

⁷⁾ Mit. I. 6. 4.

⁸⁾ N. 44 b. M. 9. 216 auch in Mit. I. 6. 7 citirt.

⁹⁾ Bei einem vibhaktaja werden dagegen nach Y. 2. 135 die Gattin, die Töchter u. s. w. berufen.

Lässt nun ein kinderloser wieder vereinigter Teilgenosse, sei er nun Vater oder Bruder der übrigen, eine Witwe zurück, die schwanger ist ¹⁾, ohne dass man es bemerkte, so muss der samsrštīn (oder die samsrštīna's) der in den Teil des Verstorbenen einrückt ²⁾, diesen Teil dem von der Witwe gebornen posthumus abtreten.

G. 28. 26 vibhakta-jāḥ pitryam eva.

Vi. 17. 3 pitr-vibhaktā vibhāgānantaro- 'tṛṇasya bhāgam dadyuh.

Vi. 17. 17 samsrštīnas tu samsrštī, sodarasya tu sodarāḥ, dadyād, apaharec cāṇcam jātasya ca, mṛtasya ca.

N. 44 ūrdhvam vibhāgāj jātā tu pitryam eva hared dhanam, samsrštās tena vā ye syur, vibhajeraṇ; iti sthitiḥ.

Y. 122 vibhakteṣu suto jātāḥ savarnāyām vibhāga-bhāk, dr̥c̥yād vā tad-vibhāgaḥ syād āya-vyaya-viçodhitāt.

Y. 138 = Vi. 17. 17.

M. 9. 216 ūrdhvam vibhāgāj jātā tu pitryam eva hared dhanam,

samsrštās tena vā syur, vibhajeta sa taiḥ saha.

Mit. I. 6. 4 Stelle des Vṛhaspati:

anīṇḍaḥ pūrva-jāḥ pitror, bhrātur bhāge vibhakta-jāḥ.

Mit. I. 6. 6 Stelle des Vṛhaspati:

putraiḥ saha vibhaktena pitrā yat svayam arjitam, vibhaktajasya tat sarvam, anīṇḍaḥ pūrvajāḥ smṛtāḥ.

¹⁾ Mit. II. 9. 4 zu Y. 2. 138 = Vi. 17. 17.

²⁾ Sind sodarāḥ samsrštīnas vorhanden, so erben diese vor den übrigen anyodaryāḥ nach Mit. II 9. 6. Auch bei der Beerbung eines nicht wiedervereinigten gehen die Vollblutbrüder (d. i. die auch uterini sind) den Halbblutbrüdern vor. Die Mitākṣarā (II. 4. 5) stützt sich auf M. 9. 187 a, wonach der nächste sapinda die Erbschaft nimmt; nun stünden aber diejenigen, welche eine andere Mutter haben, ferner. Uebrigens s. die Successionsordnung.

³⁾ N. 44 a = M. 9. 216 a. Auch N. 44 b und M. 9. 216 b sind nur Varianten.

B.

Die Successionsordnung.

§. 1.

Ueber die Familienverhältnisse.

Das Familienband zwischen einer Generation und der ihr vorgehenden ist lediglich durch die Natur des Besitzverhältnisses des männlichen Geschlechts an den Weibern bedingt. Ist ein Weib oder sind mehrere Weiber im ausschliesslichen Besitz eines einzelnen, so treten die mit denselben erzeugten Söhne an die Stelle des Gatten; lebt dagegen ein Stamm mit den Töchtern des Stammes in geschlechtlichem Verkehr, ohne dass sich zwischen einzelnen Individuen der beiden Geschlechter dauernde und um so weniger andere Stammgenossen ausschliessende Verhältnisse knüpften, so können auch die Söhne mit ihren Erzeugern in keinem Sohnverhältniss stehen, sondern es sind diese Söhne dem ganzen Stamme gemeinschaftlich.

Von einem Einrücken der nachfolgenden Generation in die Gewere der vorgehenden an dem Immobile kann eigentlich nicht gesprochen werden; die Geburten ereignen sich eben nicht nach einem gewissen Turnus von Jahren, sondern fortwährend; jeder Mann wird in Folge seiner Geburt von einem der Weiber des Stammes nicht nur Anwärter, sondern vollberechtigter Teilgenosse. Näheres über die Verteilung der Erzeugnisse innerhalb der Familie wissen wir nicht. Es ist zwar unstreitig wahr, dass bei der Vornahme der Verteilung des Vermögens die Besitzverhältnisse zwischen den Teilgenossen zum Ausdruck gelangen und man demnach dadurch einen Einblick in das innere Leben gewinnt; jedoch ist die Vornahme der Verteilung nur da erst möglich, wo die Familienbände schon stark gelockert sind und die einzelnen Teilgenossen sich gegenüber dem Haupt der Familie eine solche Stellung erkämpft hatten, dass sie dieselbe beantragen durften und erfolgreich durchsetzen konnten. Es ist falsch, in der Verteilung nur eine Auflösung der Familie, einen Zerfall des Stammes zu erblicken (Gans Erbrecht I. 249); sie ist wesentlich durch die Entwicklung der Individualität und sogar durch deren Anerkennung

bedingt. Dass in den ältesten Zeiten diese Bedingungen mangelten und eine Verteilung nicht nur nicht zulässig erschien, sondern der Gedanke an die Vornahme einer solchen im allgemeinen nicht entstehen konnte, liegt auf der Hand.

Wir kennen die Familie demnach nur mehr in einer Zeit, wo dieselbe einer auf freiem Uebereinkommen beruhenden Societät sich immer mehr näherte; daher auch eine oberflächliche Theorie sie als quasi ex contractu hervorgegangen betrachten konnte.

Hiezu kommt, dass zur Zeit, als die Verteilung zur rechtlichen Möglichkeit geworden war, die Geschlechtsverhältnisse schon eine Regelung erfahren haben mussten, die sich zur früheren Gemeinschaft der Weiber diametral gegensätzlich verhielt. Nachdem aber ein radikaler Systemwechsel historisch unmöglich ist und die Tatsachen immer eine Kette bilden, deren einzelne Glieder zwar für den Forscher verloren gehen können, über welche aber die Wirklichkeit eben nie hinwegsetzen kann, so können wir, obwohl uns nur Aeusserungen juridischer Theoretiker vorliegen, die uns die Postulate einer von ihnen unterstützten Auffassung als Norm des Lebens für alle Zeiten hinstellen, ohne dass sie die Indicien des früheren Zustandes aus dem wirklichen Leben beseitigen konnten, eben mit sorgfältiger Verwertung dieser Wahrzeichen immerhin den Versuch wagen, wenn auch nicht die Geschichte der Umwandlung des Familienlebens zu liefern, dennoch aus dem Nebeneinander der uns überlieferten Familienverhältnisse einen Schluss auf das Nacheinander derselben zu ziehen.

Die Verehrung der Huren in Indien, ihre bevorzugte gesellschaftliche Stellung spricht dafür, dass wir in denselben die freien Töchter des Stammes zu erblicken haben, die ihr Recht des freien Verkehrs unbehelligt ausüben können¹⁾. Ihnen gegenüber erscheinen die Ehefrauen, welche entweder durch Raub oder Kauf erworben wurden, als Sklavinnen, die unter den Gütern aufgezählt werden. Sie sind eben so gemeinsam wie das Feld, alle säen in dieselben und auch die Ernte ist allen gemeinsam²⁾; die Söhne sind eben Söhne der Familie. Mit der Exogamie kamen die Weiber noch nicht in den ausschliesslichen Besitz eines einzelnen³⁾. So gilt zur Zeit der Verfassung der uns vorliegenden dharma-sûtrâ's der Sohn eines Bruders als der Sohn der übrigen; es soll keiner der Brüder in diesem Falle sich einen andern Sohn verschaffen (durch Adoption etc.⁴⁾) Auch die Mitâkšarâ, welche sich gegen die Auf-

¹⁾ Lubbock Origin of Civilisation, second edition London 1870, p. 104.

²⁾ Atharva Veda 14. 2. 14. vgl. Mitâkšarâ I. 10. 4—7 zu Manu 9. 52 und 53.

³⁾ Lubbock Origin of Civilisation p. 75 gibt ein Beispiel aus dem heutigen Indien aus Dubois „Description of the people of India“ p. 3; In the Totiyars of India, also, we have a case in which it is actually recorded that, brothers uncles and nephews hold their wiwes in common.

⁴⁾ Vasiṣṭha und Viṣṇu 15. 42, Manu 9. 182. So Kullûka zu M. 9. 182 tatacca tasmin sati, anye putra-pratinidhaya na kartavyâḥ, sa eva piṇdadonçaharaçca bhavati 'ty anenoktam.

fassung kehrt, nach welcher der Bruderssohn als Sohn zu betrachten ist, schliesst die Adoption eines andern durch den Onkel desselben aus ¹⁾. Diese Fiction hat darin ihre historische Grundlage, dass in früherer Zeit die Brüder (und ursprünglich die Teilgenossen im allgemeinen) die Weiber gemeinschaftlich besaßen. Einen andern Beweis bildet, dass die Zeugung eines Sohnes durch einen Bruder oder andern männlichen Verwandten in Ermangelung eines selbstgezeugten Sohnes zugelassen wurde ²⁾, und dass auch der geheim entstandene, also nicht mit *niyoga* gezeugte bei allen Autoren unter den Erben (*rkthabhâjas*, *Vasiṣṭha* nennt sie *dâyâdâs*) aufgezählt wird, und auch da, wenn ihn andere Söhne von der Erbschaft ausschliessen, von denselben zu erhalten ist ³⁾. Der von der Gattin während der Ehe mit einem andern ohne Zustimmung des Gatten gezeugte ist demnach immer Last der Erbschaft des Gatten und kann sogar Erbe werden; der Gatte kann denselben, falls er keine selbsterzeugten oder mit seiner Zustimmung erzeugte oder andere von seiner Frau geborene Söhne (*kânîna*, *sahodha*) hat, von der Succession durch Adoption eines andern (*datta*, *krtrima*) nur nach *Baudhâyana*, *Manu* und *Gautama* ausschliessen, nicht aber nach *Vasiṣṭha*, *Viṣṇu* *Nârada* und *Yâjñavalkya*. Die Eifersucht war den Alten eine unbekannte Leidenschaft. Indem Niemand gezwungen war, den Sohn eines andern zu erhalten, die von einem Fremden gezeugten die Rechte der selbsterzeugten nicht schmälern konnten, die Söhne nur zum Stamm und nicht zum einzelnen in Beziehung standen, so war auch keine Veranlassung dazu. Von einem Verhältniss, dass der Verteilung *per stirpem* und dem Repräsentationsrecht der Descendenten zu Grunde liegt, konnte keine Rede sein. Obwohl der Ahnen-Cultus bei den Indern älter sein wird, als die Conception und Verehrung der Götter des *Rg Veda*, so ist die Aufstellung des Satzes, dass nur der selbsterzeugte als Sohn gelten könne, gewiss neu, da nach *Vasiṣṭha* ⁴⁾ sämtliche sechs *dâyâdâs* (darunter der *kṣetrajâ*, *kânîna*, *gûdhotpanna* sich gleichstehen. Die Auffassung, ein leiblich gezeugter Sohn sei so wichtig, dass er substituirt werden könne, ja sogar müsse, ist demnach spät. Ursprünglich war keine Veranlassung dazu, da sämtliche Söhne als die Söhne aller galten; als aber die Beziehung des Sohnes zu seinem Erzeuger entstand, musste derselbe vor andern vom selben Weibe geboren, wie auch vor Söhnen der übrigen Teilgenossen ein Vorrecht erlangen. Die übrigen Söhne des Stammes blieben das, was sie waren; ihr Verhältniss zu den einzelnen Mitgliedern der frühern Generation er-

¹⁾ Mit I. 11. 36 sub *Yâjñavalkya* 2. 132 b zu M. 9. 182 *tad api bhrâtr-putrasya putrî-karṇa-sambhavê 'nyeṣâm putrî-karṇa-niṣedhârtham; na punaḥ putratva-pratipâdanâya; „tat-suto gotrajo bandhur“ ity (Y. 2. 135 b) anena virodhât.*

²⁾ S. über den *kṣetra-jâ*.

³⁾ S. *gûdhaja*.

⁴⁾ *Va. 17. 15 b ete. dâydâdâ bândhavâs, trâtâro mahato bhayâd, ity âhuḥ.*

hielt nur dadurch eine Modification, dass dasselbe nur dann zur Geltung gelangte, wenn der Teilgenosse keinen Sohn hatte, den er als selbsterzeugten betrachtete.

Allmählig jedoch erwarben diese selbstgezeugten das Repräsentationsrecht und nur sie rückten in die Gewere ein, während die übrigen Söhne ohne bestimmte Erzeuger zur Last des Familiengutes wurden, und nur in Ermangelung der selbsterzeugten Söhne in Folge eines bestimmten Verhältnisses ¹⁾ in dem sie zum Teilgenossen standen, quasi per substitutionem der selbsterzeugten Söhne die Anwartschaft auf den Teil des kinderlosen erwarben.

Es lässt sich nicht bestimmen, wann der Erzeugte zum Erzeuger in das uns so geläufige Sohnverhältniss trat. Noch zu Zeiten des Vasiṣṭha war es fraglich, ob der von einem Weibe geborene als Sohn desjenigen zu gelten habe, der mit ihr in dauerndem Geschlechtsverhältniss lebt, oder ob der Gatte nur den von ihm selbst erzeugten als Sohn anschauen könne. Der von der Gattin geborne war also zur Repräsentation des Gatten berufen, ohne Rücksicht darauf, wer sein Erzeuger war.

Eigentümer des Erzeugnisses ist der, welcher im Augenblick der Separation Eigentümer der erzeugenden Sache war. Die Frucht gehört nicht dem, der seinen Samen in ein fremdes Feld säete, sondern dem Eigentümer des Feldes; wer die Kuh hat, dem gehört das Kalb, der Eigentümer des Stieres kann keinen Anspruch machen ²⁾. Die Gattin wird demnach wie eine andere Sache, die im Besitz eines einzelnen ist, betrachtet, und es liegt ein Erwerb des Erzeugnisses durch den Eigentümer der Sache vor. Söhne, nach unserer Auffassung des Wortes, gibt es also erst von der Zeit an, als Mobilien schon das Eigentum eines einzelnen bilden können; wem die Sklavin gehört, der ist auch Eigentümer des partus. Zur Zeit der Eroberung Indiens und der Ansiedlung der arischen Gemeinden war der Zuwachs an Arbeitern wohl höchst erwünscht und von Uebervölkerung keine Spur. Als sich die Gemeinde jedoch im Laufe der Zeit in Familien auflöste, was wohl in ältesten Zeiten nur in Folge eines Aufstandes politischer, eigentlich socialer Natur geschah, und die Teilung des Immobile durchgeführt wurde, und die Bearbeitung wie auch der Genuss der Erzeugnisse einzelner Parzellen begann, verloren dadurch die Familien noch nicht das Recht zum ganzen Territorium der Gemeinde, und es konnte eine neue Verteilung beantragt werden, die der ungleichen Vermehrung der Familien Rechnung trug. Doch die Zeit musste herankommen, wo die Wiederholung der Teilung wenn auch nicht so sehr aus wirthschaftlichen Gründen, so doch

¹⁾ Sie waren z. B. vom Weibe des kinderlosen Teilgenossen geboren, d. i. kṣetra-jās N. 23 und Y. 2. 127.

²⁾ Vasiṣṭha 6. kṣetrinah putro janayituh putra, iti vivadante.

7. a) tatrobhayathâ 'py udâharanti:

yady anya-goṣu vṛṣabho vatsânâm janayec chatam,

gominâm eva te vatsâ, mogham syanditam âṛṣabham, iti.

in Folge der entgegengesetzten Interessen der weniger zahlreichen Familien hinwegfallen musste. Die Bevölkerung hatte indessen zugenommen, die Agricultur sich wenig oder eben nicht vervollkommnet, die doppelte Zahl der Arbeiter konnte nicht mehr das doppelte produciren und hiemit waren Söhne nicht so erwünscht wie ehemals. Jeder Vater wünschte seinen Söhnen eine je günstigere Lage und die Concurrenz der nicht selbst gezeugten Söhne seiner Gattinen musste aufhören. Der Unterschied zwischen selbstgezeugten Söhnen, Frausöhnen und geheim geborenen entstand; der freundschaftliche Verkehr der Gattin mit den Verwandten des Mannes wurde verpönt, und die aus solchem Umgang gebornen, sollten den selbstgezeugten zurückstehen. Die Theorie ermangelte nicht das Ergebniss wirthschaftlicher Zustände durch die Religion zu motiviren. So sagt Âpastamba 13

6. utpâdayituh putra, iti brâhmaṇam,

7. athâpy udâharanti:

idânîm evâham janakaḥ strîṇâm îrśyâmi no purâ¹⁾,

yadâ yamasya sâdane janayituh putram abruvan²⁾,

retodhâ putram nayati paretya yama-sâdane,

tasmâd bhâryâ samrakṣanti bibhyanta para-retasaḥ,

apramattâ rakṣatha tantum etam,

mâ vaḥ kṣetre para-vîjâni vâpsuh;

janayituh putro bhavati samparâye,

mogham vettâ kurute tantum etam.

Das ganze Citat findet sich auch bei Baudhâyana II. 2. 25 und die zweite Hälfte desselben auch bei Vasiṣṭha 7. b. Ich gebe es in Bühler's Uebersetzung zu Âpastamba:

6. The Brâhmaṇa (says): the son belongs to him who begot him.

7. In regard to this subject they quote also: (Having considered myself) formerly a father, I shall not allow (any longer) my wives to be approached by other men, since they declared that a son belongs to him who begot him, in the world of Yama. The giver of the seed carries off the son in Yama's world; therefore they guard their wives fearing the seed of strangers, Carefully watch over (the procreation of) your children, lest stranger seed be sown on your soil. In the next world the son belongs to him, who begot him, the (imprudent) husband makes the (begetting of) children vain (for himself³⁾).

¹⁾ B. 2. 2. 25 liest: idânîm aham îrśyâmi, strîṇâm janaka no purâ was dem Metrum entsprechend ist: „apramattâ rakṣatha — kurute tantum etam“ findet sich auch bei Vasiṣṭha 17. 7. b.

²⁾ B. liest yato.

³⁾ Interessant ist die Note Bühler's p. 306 Digest of Hindu Law I. Haradatta states that these are the sentiments of a husband whose wife had been negligently watched and therefore became unfaithful, uttered when he received the decision that the son begotten on his wife belonged to the giver of the seed. According to him these verses do not prohibit the appointment (niyoga) of a wife or a widow.

Dass das Leben der Vorfahren dem in diesen Versen ausgedrückten Wunsch nicht entsprach und diese den Umgang ihrer Weiber mit andern eben nicht als gefahrvoll für ihr eigenes Wohl ansahen, sagt Âpastamba selbst. Uebertretung des Gesetzes und Gewaltthat komme bei den Alten vor. Man könne ihre specielle Hoheit in Betracht gezogen, darin keine Sünde finden; der gemeine Mensch, welcher sie betrachtend handelt, gehe unter ¹⁾. Nach dieser Doctrin wären die übrigen Söhne auch als substituirt nicht zuzulassen, wie denn Âpastamba wirklich nur die selbstgezeugten Söhne zur Succession zulassen will. Trotzdem ziehen sich die übrigen Söhne fort, bis in das neuere Erbrecht; auch der neueste der uns vorliegenden Autoren Nârada erkennt den kânîna, sohodha und gûdhotpanna als Söhne des pâni-grâha, (d. i. desjenigen der Gatte der Gebärerin ist), an ²⁾.

Auch bei Manu findet sich eine Stelle, welche gegen die übrigen Söhne ³⁾ gerichtet ist,

9. 161 yâdrçam phalam âpnoti kuplavaiḥ santaran jalam,
tâdrçam phalam âpnoti kuputraiḥ samtarans tamah.

L'homme qui passe au travers de l'obscurité infernale, ne laissant après lui que de fils méprisables (comme les onze derniers a le même sort que celui qui passe l'eau dans une mauvaise barque, wozu Kullûka sagt: aurasena saha kṣetrajâdînâm pâṭhât ⁴⁾ tulyatvâçankâyâm tan-nirâsârtham âha: (9. 161) trṇâdi-nirmita-kutsitodupâdibhir udakam taran yathâvidham phalam prâpnti, tathâvidham eva kuputraiḥ kṣetrajâdibhiḥ pâralaukikam dukham duruttaram prâpnoti, ity anena kṣetrajâdinam mukhyaaurasa-putra-vat sampûrṇa-kârya-karaṇa-kṣamatvam na bhavatîti darçitam. Dass unter den ku-putrâs nicht Söhne, deren Sitten böse sind, sondern die amukhya-putrâs gemeint sind, wie Kullûka interpretirt, erhellt aus einer Stelle des Aitareya-Brâhmaṇa ⁵⁾:

çaçvat putreṇa pitaro' tyâyan bahulam tamah,
âtmâ hi jajna âtmanaḥ, sa irâvaty atitâriṇî ⁶⁾, wo der selbsterzeugte Sohn mit einem Schiff voll Ladung verglichen wird, daher Kullûka in den übrigen Söhnen aus Gras verfertigte, elende Nachen erblickt. Sie sind nach Kullûka

¹⁾ Â. 13. 8 drṣṭo dharma-vyatikramaḥ sâhasam ca pûrveṣâm;

9. teṣâm tejo-viçeṣeṇa pratyavâyo na vidyate,

10. tad anvîkṣya prayunjânaḥ sîdaty avaraḥ.

²⁾ N. 17. Dasselbe sagt vom kânîna M. 9. 172, vom sahodha M. 9. 173. Auch nach Viṣṇu sind der kânîna Vi. 15. 10—12 sahodha 15—17 und gûdhaja 13—14 Söhne des pâni-grâha.

³⁾ Manu 9. 180 nennt sie Sohn substitute putra-pratinidhayah.

⁴⁾ Die verschiedenen Söhne, den selbsterzeugten und die übrigen zählt Manu 9. 158—160 auf.

⁶⁾ Es gehört zum Rg Veda. Müller History of ancient Sanscrit Literature p. 347.

⁵⁾ M. Müller ib. p. 409. Always have the fathers overcome the great darkness by a son; for a self is born from his self (cf v. 7 ib.); it (the newborn self, the son) is like a ship, full of food to carry him over. Ueber Çunaḥçepha's Geschichte s. Indische Studien I. 457 ff. und II. 112 ff.

nur da, damit in der Darbringung der durch Söhne zu vollziehenden Todtenopfer keine Interruption entstehe, sie seien nur eventualiter (prasangât) ¹⁾ Söhne und mögen dem gehören, von dessen Samen sie sind ²⁾; der selbsterzeugte Sohn möge sie aus Barmherzigkeit erhalten ³⁾, er sei der Herr des väterlichen Gutes ⁴⁾ der durch einen Repräsentanten gezeugte, (s. §. 7. A.), d. i. der kṣetrajā soll nur das Vermögen seines Erzeugers erhalten ⁵⁾. Āpastamba zählt die übrigen Söhne gar nicht auf ⁶⁾, nur gegen Adoption und Kauf der Söhne lehnt er sich auf ⁷⁾. Nach seiner Definition, welche mit der von Baudhāyana gegebenen II. 2. 10 übereinstimmt, soll nur der von einem geehelichten Weibe derselben Kaste (das früher nicht die Gattin eines andern war ⁸⁾) geborene Sohn als aurasa gelten.

Ā. 13. 1 savarnâpūrva-çāstra-vihitâyām yathartu gacchataḥ putrās, teṣām karmabhiḥ sambandhaḥ.

2) dāyena.

B. II. 2. 10 savarnâyām susamskrîtâyām svayam-utpâditam aurasam putram vidyât.

Nur diese leiblichen Söhne sind nach ihm (13. 2) zu den Todtenopfern und zur Succession gerufen. Beide Regeln sind unanfechtbar, nicht zu übertreten, (Ā. 13. 3 avyatikramaçcobhayoḥ ⁹⁾). Geschlechtsverbindungen mit andern Weibern seien sündhaft ¹⁰⁾, die aus solchen Umarmungen hervorgegangenen Söhne desgleichen ¹¹⁾. Auch Baudhāyana führt die Meinung eines sonst unbekannten Autors, Aupajandhani an ¹²⁾, der ebenfalls nur den aurasa zur Succession zulassen will; er selbst schliesst die verschiedenen illegitimen Söhne nur dann von der Succession aus, wenn ein aurasa, d. i. selbsterzeugter Sohn vorhanden ist.

¹⁾ K. zu M. 9. 180.

²⁾ M. 9. 181.

³⁾ M. 9. 163 b.

⁴⁾ M. 9. 163 a, vgl. B. II. 2. 7.

⁵⁾ So nach M. 9. 162, jedoch soll er nach M. 9. 164 das Sechstel des Vermögens des kṣetrin erhalten. Weiters s. in einer Abhandlung „über die Verteilung des Vermögens“ §. 16.

⁶⁾ Bühler Digest of Hindu Law I. page 306, bemerkt zu Āpastamba 13. 11. As according to this Sūtra the sons adopted or bought would be forbidden Haradatta thinks that it refers either only to eldest sons, or to the right of women to give or accept sons. But the 12 kinds of sons who are known to other lawyers are nowhere mentioned by Āpastamba.

⁷⁾ Den kṛita und svayam-upâgata kennt jedoch das Aitareya-Brahmaṇa schon. Vasiṣṭha 17. 18 und 19 beruft sich darauf; nur kaufte den Çunaḥçepha nicht Hariçcandra, sondern dessen Sohn Rohita.

⁸⁾ Dieses verlangt Baudhāyana noch nicht.

⁹⁾ Bühler übersetzt If they do not sin against either (of their parents) und §. note p. 305. Haradatta remarks, that other commentators understand this Sūtra differently. They explain it; „and neither of the parents should disinherit them.“ The particle ca and has the meaning of cet. Jdem.

¹⁰⁾ Ā. 13. 4.

¹¹⁾ Ā. 13. 5.

¹²⁾ B. II. 2. 24. (Aupajandhani's Werk ging verloren, s. Digest of Hindu Law I. Introduction p. XIII).

B. II. 2. 7 aurase tûtpanne savarṇa-strî-putra-samavâye dâyam haret.

If a legitimate son (vgl. 10 ib.) is born and there is at the same time a son of a wife of equal class (begotten by a kinsman or otherwise illegitimate), (the legitimate) shall inherit ¹⁾.

§. 2.

Die Söhne in der Successionsordnung.

Unter den Successionsberechtigten gibt es eine Successionsordnung. Diese wechselt je nachdem die Succession im Vermögen eines in ungeteiltem Zustande lebenden Haushälters, oder eines separirten oder eines wiedervereinigten Haushälters stattfindet. Immer sind die selbsterzeugten Söhne diejenigen, welche allen übrigen Verwandten vorgehen ²⁾. Ist der Erblasser nicht separirt, so rücken alle Söhne, welche zur Zeit des Todes mit ihm in ungeteiltem Zustand lebten, in sein Teil ein; dasselbe findet bei einem separirten Haushälter statt ³⁾. Stirbt ein wiedervereinigter (samsrṣṭin) Teilgenosse, so schliessen seine Söhne die übrigen mit ihm wiedervereinigten von der Succession aus ⁴⁾. Darüber, welche der übrigen Söhne die Collateralen von der Succession ausschliessen, weichen die einzelnen Autoren von einander ab, s. §. 4.

Die Wichtigkeit und Bedeutung des selbsterzeugten Sohnes heben viele Stellen hervor ⁵⁾. Die Identität dieses Sohnes mit dem Vater spricht Baudhâyana II. 2. 10 aus ⁶⁾; dasselbe sagt das Aitareya Brâhmaṇa 7. 3 ⁷⁾; die Bedeutung eines Sohnes, das was

¹⁾ Für die Richtigkeit dieser Uebersetzung spricht M. 9. 163, vgl. Mit. I. 11. 28. Darüber, dass die Ausschliessung der illegitimen erst im späteren Recht durchdrang, s. die Verteilung des Vermögens §. 16. Den Sohn einer nicht samskr̥tâ kann man unter dem Ausdruck savarṇa-strî-putra hier nicht verstehen, weil ein solcher weder rk̥tha- noch gotra-bhâk ist, s. B. II. 2. 23. Die Annahme, es sei asavarṇa zu lesen, (das a wäre nach den Regeln des sandhi weggefallen), wonach die Söhne eines Weibes anderer Kaste ausgeschlossen würden, wenn Söhne von einer Gattin derselben Kaste vorhanden sind, widerspricht der Regel in B. II. 2. 6. Auch ist diese Annahme überflüssig, da unter aurasa nur der Sohn eines Weibes derselben Kaste (B. II. 2. 10) verstanden werden kann.

²⁾ Weiteres im folgenden. Die Auffassung der Söhne als Successoren ist übrigens eigentlich europäisch. Sie sind nicht nur Anwârter, sondern wirkliche Teilgenossen. Siehe die Verteilung des Vermögens §. 2.

³⁾ Hat sich derselbe von seinen Söhnen getrennt, so beerben ihn nur die nach der Teilung gebornen.

⁴⁾ Darüber, in welchen Fällen Söhne auch beim Leben des Vaters die Teilung verlangen können, s. „die Verteilung des Vermögens §. 2.

⁵⁾ Vgl. die Stellen über den jyeṣṭha (ältesten). Verteilung des Vermögens §. 8.

⁶⁾ Die Stelle findet sich auch bei Kullûka citirt (zu M. 9. 130) und eine Variante derselben ist im Mahâ-Bhârata 1. 3050. Das Râmâyana spricht die Identität des Sohnes mit der Mutter aus, ed. Bombay II. 74, 14, Schlegel 11. Gorresio 76. 16. a. b.

⁷⁾ Vers 4 b und 7 in Müller's Story of Çanaḥçepha.

man durch denselben erlangt, wird hier in zehn Versen durch den Götterboten Nârada ausführlich erklärt. Erblickt man das Antlitz eines geborenen Sohnes, so hat man dadurch seine Schuld gegen seine ascendenten Sapindâ's getilgt¹⁾; auch die Unsterblichkeit (amrtatvam) erlangt man durch einen Sohn²⁾, nach Manu 9. 107 sogar die Unendlichkeit (anantya³⁾). Schon im Rg Veda⁴⁾ fleht Vasuṣṛuta Âtreya zu Agni:

1. yâs tvâ hrdâ kîrîṇâ mânyamânô.
2. 'martyam mârtyo jóhavîmi.
3. jâtavedo yaço asmâsu dhehi;
4. prajâbhir agne amrtatvâm aṣyâm.

O weiser Agni verleihe uns, da ich als sterblicher dich unsterblichen im Herzen und im Gedichte verehrend herbeirufe, Ruhm; möge ich durch Nachkommenschaft Unsterblichkeit erlangen. Der Vers 4 findet sich auch bei Vasiṣṭha (17. 4) citirt und wird von Bühler richtig übersetzt: May I obtain, O Agni, immortality by offspring⁶⁾. Ganz anders fasste diese Stelle Sâyaṇa auf⁷⁾: he jâtavedo yaço, dhanam prajâm vâsmâsu dhehi; prajâbhis tvad-dattâbhir he 'gne 'ham amrtatvam santaty-avicheda-lakṣaṇam aṣyâm, prâpnuyâm „prajâm anu prajâyate, tad u te martya amrtam“ iti hi ṣrutih⁸⁾. Eben im Rg Veda 1. 21. 5 findet sich schon der auch von Vasiṣṭha (17. 3) citirte Fluch „Unsere Feinde seien kinderlos“ (âprajâḥ santu atrîṇaḥ). Für die kinderlosen ist die Welt ja nicht da⁹⁾.

Durch einen Sohn erlangt man eine Stelle im Himmel¹⁰⁾,

¹⁾ Va. 17. 1 = Vi. 15. 45 = Aitareya Brâhmaṇa 7. 3, Vers 2. Daraus folgt der besondere Wert des ältesten, worüber Manu 9. 106, s. auch Gans. Das Erbrecht in seiner weltgeschichtlichen Entwicklung p. 77 und Manu 6. 36 und 37.

²⁾ S. die sub Note 1, p. 97 citirten Stellen.

³⁾ Nach M. 9. 137 = Va. 17. 5 = Vi. 15. 46, wie auch nach Y. 1. 78, erlangt man die Unendlichkeit erst durch den Enkel (pautra).

⁴⁾ R. V. 5. 4. 10.

⁵⁾ Er ist der angebliche Autor des Hymnus.

⁶⁾ Muir Original Sanscrit Texts V. 285 übersetzt May J, Agni with my offspring attain immortality.

⁷⁾ Muir's Note 415 ib. By Sâyaṇa's gloss the immortality referred to is explained as immortality through offspring und as consisting in an unbroken succession of descendants.

⁸⁾ Die angebliche Stelle der Ṣrutî, nach welcher die Unsterblichkeit eines sterblichen darin bestände, dass Generation nach Generation geboren wird, findet sich im Rg Veda nicht.

⁹⁾ (Ait. Brâhmaṇa 7. 13, Va. 17. 2). Bühler's Uebersetzung siehe unter den Citaten.

¹⁰⁾ Va. 17. 5 = Vi. 15. 46, M. 9. 137; dasselbe sagt Vasiṣṭha 17. 28, der Vers 9 in der Story of Çunaḥṣepha (Aitareya Brâhmaṇa 7). Bühler übersetzt Through a son he conquers the worlds Loiseleur Deslongchamps: Par un fils un homme gagne les mondes célestes.

ferner ist der Sohn derjenige, welcher den Vater aus den Put er rettet ¹⁾, und ihn über die Finsterniss führt ²⁾.

Durch den Sohnessohn (pautra) erlangt man die Unendlichkeit; durch den Sohn des Enkels erlangt man die oberste Höhe, welche die Sonne erklimmt ³⁾.

Der Wert der nicht selbst gezeugten Söhne ist gering; sie sind dem Sesamöl ohne Opferbutter gleich, wie dieses Vrddha-Vrhaspati sagt ⁴⁾:

Ājyam vinâ yathâ tailam sadhiḥ pratinidhiḥ smrtaḥ,
tathaikadaça putrâs tu putrikaurasayor vinâ.

Dieser Autor stellt den selbsgezeugten Sohn der putrikâ gleich, wie dieses übrigens auch durch Baudhâyana und Manu ⁵⁾ geschieht.

Die Fortpflanzung des Geschlechtes wird im Sâvitryupâkhyanam (v. 12) als höchstes Gesetz erwähnt:

santâno hi paro dharma, ity âhur mām dvijâtayaḥ.

Vasiṣṭha 17. 1 = Viṣṇu 15. 45 = Story of Çunaḥçepha ⁶⁾
Vers 2:

rnam asmin sannayati, amrtatvam ca gacchati,
pitâ putrasya jâtasya paçyec cej jîvato mukham.

Va. 17. 2 anantâḥ putriṇo lokâ, nâputrasya loko stî 'ti
çrûyate ⁷⁾.

Story of Çunaḥçepha vers 9:

nâputrasya loko'stîti, tat sarve paçavo viduḥ ⁸⁾.

¹⁾ Viṣṇu 15. 44 = M. 9. 138:

pun-nâmno narakâd yasmâd pitaram trâyate sutaḥ,
tasmât putra iti proktaḥ svayam eva svayambhuvâ.

Par la raison que le fils délivre son père du séjour infernal appelé Pout; il a été appelé Sauveur de l'enfer (Pouttra) par Brahmâ lui-même. Dieses Verdienst des Sohnes beruht auf der falschen Etymologie des Wortes als Compositum von put und trâ, vielleicht durch die Schreibung veranlasst. Das Wort put ist ein erdachtes. Uebrigens erzählt auch das Viṣṇu-Purâṇa, dass Veṇa durch seinen Sohn aus dem Put errettet wurde, I. 13, 23: sat-putreṇa ca jâtena Veṇo 'pi tri-divam yayau; pun-nâmno narakât trâtaḥ sa tena sumahâtmanâ.

²⁾ M. 9. 161 und Story of Çunaḥçepha Vers 4. (Nach Vi. 15. 47 = M. 9. 139 thut dieses der dauhitra ebenso wie der pautra.)

³⁾ Va. 17. 5 = Vi. 15. 46 = M. 9. 137. Schon im Rg Veda 8. 58. 7, wünscht sich der gläubige Verehrer, er möge mit Indra in diese Gegend (bradhnâsya viṣṭâp) (Bühler übersetzt world of the sun) gelangen.

⁴⁾ Citirt bei Kullûka zu Manu 9. 181.

⁵⁾ Wohl auch bei Gautama.

⁶⁾ Erzählt im Aitareya Brâhmaṇa 7.

⁷⁾ Bühler übersetzt Endless are the worlds of those who have sons; there is no place for the man who is destitute of male offspring, thus speaks the Veda.

⁸⁾ M. Müller History of Ancient Sanscrit Literature, p. 410 übersetzt There is no life for him who has no son, thus the animals also know.

Vasiṣṭha 17. 5 = Viṣṇu 15. 46 = Manu 9. 137:

putreṇa lokān jayati, pautreṇānantyam aṇute,
atha putrasya pautreṇa bradhnasyāpnoti viṣṭapam.

B. II. 2. 10 angād angātsambhavasi, hrdayād adhijāyate ¹⁾,
ātmā vai putranāmāsi ²⁾, sa jīva ṣaradaḥ ṣatam iti.

Story of Čunaḥṣepha Vers 4. 6:

ātmā hi jajna ātmanah.

V. 7 patir jāyām praviṣati garbho bhūtvā sa mātaram ³⁾,
tasyām punar navo bhūtvā daṣame māsi jāyate.

Die Söhne erben in Folge eigenen Rechtes ⁵⁾ (jure sanguinis). Sie sind im Familiengute von ihrer Geburt an nicht blosse Anwärtter, sondern wirkliche Teilgenossen. Findet die Teilung nicht beim Leben des Vaters statt, so rücken sie nach dessen Tod in dessen Vermögen ein ⁶⁾. (Ueber die Concurrenz des mit ihnen die Teilung vornehmenden Vaters, s. die Verteilung des Vermögens §. 7. Ueber die Beteiligung der Mutter und Schwester s. §. 14 ib. und die Stellung der Frauen im indischen Erbrecht. §. 4. über die Witwe und §. 5 über die Tochter). Die Teile minderjähriger Söhne sind sammt Interesse bis zu deren Volljährigkeit unter guter Obsorge zu bewahren ⁷⁾. Posthumi, d. i. Teilgenossen, welche bei der Vornahme der Teilung schon empfangen, jedoch noch nicht geboren waren, haben mit den übrigen Söhnen gleiche Rechte. (Weiters über dieselben, s. a. a. O. §. 17).

§. 3.

Ueber das Repräsentationsrecht.

Nach römischem Recht succediren die sui gewordenen mittelbaren Descendenten in locum parentis ⁸⁾, nach dem ältesten deutschen Recht dagegen gibt es weder in der geraden noch in der Seitenlinie ein Repräsentationsrecht, d. h. kein Descendent konnte an der Stelle seines verstorbenen parens erben, wenn andere Erben vorhanden waren, welche mit diesem in gleichem

¹⁾ Das Mahā Bhārata 1. 3050 liest adhi-jāyase.

²⁾ Kullūka erklärt ātma-sthāniyaḥ putraḥ zu M. 9. 130 und citirt diese Stelle.

³⁾ Vgl. M. 9. 8. a.

⁴⁾ M. Müller p. 409. As husband he embraces a wife, who becomes his mother, when he becomes her child; having been renewed in her, he is born in the tenth month.

⁵⁾ Ausführliches darüber s. die Verteilung des Vermögens §. 4.

⁶⁾ B. II. 2. 1 & 2, Â. 13. 13 und 14. 1., M. 9. 104 und 185 a, Y. 2. 114 und 117 a, N. 13. 2, 12 und 13, G. 28. 18, Va. 17. 9, 10, 15, Vi. 17. 4.

⁷⁾ B. II. 2. 26, teṣām aprāpta-vyavahārāṇām anṣān sopacayān sunir-guptān nidadhyur āvyāvahāra-prāpaṇāt.

⁸⁾ Gaius III. §. 2 spricht übrigens nur von dem Enkel und Urenkel — nepos neptisve et pronepos proneptisve suorum heredum numero sunt si praecedens persona desierit in potestate parentis esse, sive morte acciderit, sive alia ratione, velut emancipatione.

Grade standen ¹⁾. Auch das altisländische Recht weiss von einem Repräsentationsrecht nichts ²⁾.

Nach indischem Recht erben die Enkel ebenso aus eigenem Recht wie die Söhne. Dieses geht daraus hervor, dass die Söhne der wegen irgend eines geistigen oder körperlichen Mangels vom Teil ausgeschlossenen (man nennt sie *bhartavyâs*), zum Teil zugelassen werden³⁾. Das Repräsentationsrecht derselben ergibt sich schon daraus. Ferner treffen *Viṣṇu* ⁴⁾ und *Yâjñavalkya* ⁵⁾ die Bestimmung, dass zwischen Nachkommen verschiedener Väter (*aneka-pitrkâ's*) *per stirpes* zu teilen ist. Diese Art der Verteilung findet nach der *Mitâkṣarâ* I. 5 nicht nur dann statt, wenn nur Söhne von Brüdern concurriren, sondern auch wenn Brüder und Söhne von Brüdern (also Söhne und Enkel) zur Teilung schreiten ⁶⁾. Obwohl die *Mitâkṣarâ* bei der Erklärung des Textes des *Yâjñavalkya* eben nur von den Enkeln spricht, so könnte man dennoch ein Repräsentationsrecht auch der ferneren Descendenten annehmen; wenigstens aus dem Wortlaut der Stellen der beiden Autoren folgt die Beschränkung nicht. Auch bei der Succession der Collateralen ist eine Analogie nicht zu finden, da das indische Recht ⁷⁾ in der Seitenlinie ein Repräsentationsrecht ebensowenig kennt wie das ältere römische Recht ⁸⁾. Eben dieser Umstand, dass bei der Succession der Collateralen sich das Repräsentationsrecht nicht findet, liesse uns darauf schliessen, dass es nur allmählig zur Geltung gelangte. Demnach würde wohl nur der wirklich angeführte Enkel das Repräsentationsrecht gehabt haben und eine extensive Interpretation wäre wohl nicht zulässig ⁹⁾. Und wirklich sagt der *Madana-pârijâta* ein Commentar der *Mitâkṣarâ* „the vested right to inherit does not extend further than the grandson.“ Die heutige Praxis hat sich für das Repräsentationsrecht des Sohnes des Enkels entschieden. Die Stelle des *Kâtyâyana*, welche den Sohn des Enkels zur Succession zulässt und fernere Descen-

¹⁾ So wurde das Repräsentationsrecht bei den Langobarden durch Grimoald (*Lex Grimoaldi* c. 5) bei den Wisigothen durch Chindaswinth (*L. Wisigothorum* IV. 5. 4) eingeführt. Bei den Franken verordnete dieses Childebert a. 596, dennoch konnte nach den *Formulae Marculfi* II. 10 der Grossvater nur durch letztwillige Verfügung den Enkeln von einem vorverstorbenen Kinde die Erbfolge neben den überlebenden Kindern ersten Grades sichern.

²⁾ Gans. Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung. Band IV, p. 511.

³⁾ G. 28. 42. Vi. 15. 32, N. 13. 22 b, M. 9. 203, Y. 2. 141.

⁴⁾ Vi. 17. 23, a) *aneka-pitrkânâm tu pitrto 'nça-prakalpanâ*.

⁵⁾ Y. 2. 120 b, *aneka-pitrkânâm tu pitrto bhâga-kalpanâ*,

⁶⁾ Die *Mitâkṣarâ* erläutert die Art der Verteilung *per stirpes* ib. durch Beispiele.

⁷⁾ S. z. B. Y. 135.

⁸⁾ Gaius III. §. 11. Die Söhne der vollbürtigen und halbbürtigen Geschwister erhielten es erst durch die Novelle 118 c. 3 und 127 c. 1.

⁹⁾ Auch *Viṣṇu* 17. 28, *Yâjñavalkya* 121 sprechen nur vom gleichem Recht des Vaters und Sohnes im Vermögen des Grossvaters.

¹⁰⁾ West und Bühler *Digest of Hindu Law* I. Introduction p. X. I. II.

¹¹⁾ West und Bühler *Digest* II. Introduction p. III.

dentem ausdrücklich ausschliesst, findet sich im *Vîramitrodaya* fol. 168, p. 1 l. 6. sqq. citirt ¹⁾. Sie lautet:

Kâtyâyanah:

„avibhakte nîje prete tat-sutam riktha-bhâginam,
kurvîta jîvanam yena labdham naiva pitâmahât;
labhet ânçam pitryam tu pitrvyâd vâpi tat-sutât,
sa evânças tu sarveśâm bhrâtrṇâm nyâyato bhavet;
labheta tat-suto vâpi, nivrttiḥ parato bhavet ²⁾“.

nîje bhrâtari; tat-sutam bhrâtr-putram; jîvanam bhâgaḥ; sa kîdrçam bhâgam labhata, ity apekṣita âha: pitryam ânçam ity; tat-suto yasya dhanam vibhajyate, tasya prapautrah; pautrasya prastutatvât. paratas tat-sutân nivrttir bhâga-nivrttir bhavet; prapautra-putro bhâgam na labhetety arthaḥ.

Dasselbe sagt der ib. citirte Devala.

Devalo'pi:

avibhakta-vibhaktânâm kulyânâm vasatâm saha, bhûyo dâya-vibhâgaḥ syâd â-caturthâd, iti sthitir; iti ³⁾.

Der *Vîramitrodaya* erklärt ganz richtig vîji-caturtham abhi-vyâpya dâya-vibhâga ity arthaḥ. vibhaktânâm api sansargâdinâ saha-vâse sâtî 'yam vyavasthâ vasatâm sahe 'ti vacanât.

Der *Vyavahâra Mayûkha* citirt die Stellen der beiden Autoren (IV. 4. 21 und 23) will jedoch die Succession des Sohnes des Enkels nur im Vermögen eines wiedervereinigten Teilgenossen zulassen. Die Meinung des *Nîlakanṭha* beruht jedoch auf einer forcirten Erklärung des Ausdruckes avibhakta-vibhaktânâm ⁴⁾.

Baudhâyana spricht zwar nicht von der Verteilung per stirpes, jedoch zählt er den Sohn des Enkels als Erben auf und schliesst andere, wenn ein solcher vorhanden ist von der Succession aus. Nachdem er sub. I. 5. 1 angegeben, wer die Sapindâ's und Sakulyâ's seien, sagt er sub 2 ib. „satsv anyeṣu tad-gâmî hy artho bhavati“ (und sind auch andere da, das Vermögen fällt an diese). Dass unter tad eben nur die Sapindas gemeint sein können, folgt aus Vers 3, nach welchem die Sakulyâ's in Ermanglung der Sapindâ's zur Erbschaft gerufen werden. Dass zu den Sapindâ's

¹⁾ „Should one's own (brother) die before partition, his share shall be allotted to his son, provided he had received no livelihood from his grand father. But that (grandson) shall receive his father's share from his uncle or from his uncle's son; but an equal shall be allotted to each of the brothers according to the law. Or his (the grand son's) son shall receive the share (in case his father be predeceased); beyond him (succession) stops.“

²⁾ Amongst members of a family, who reside together, being undivided or after having been divided, (on a first or) second (partition), shares of the common property shall be given (even) to the fourth (in descent). That is certain.

³⁾ Es ist ein copulatives und nicht ein determinatives Compositum.

⁴⁾ B. I. 5. 1 api ca prapitâmahah, pitâmahah, pitâ, svasodaryâ bhrâtarah, savarnâyâh, putrah, pautrah, prapautras; tat-putra-varjam; teśâm ca putrah-pautram avibhakta-dâyam sapindân âcaksate, (and among these (they call) a son and a son's son (together with their father) sharers of an undivided oblation), vibhaktadâyân sakulyân âcaksate.

der Sohn des Urenkels nicht gehöre, sagt Baudhâyana I. 5. 1 ausdrücklich. Manu spricht nirgends vom Successionsrecht des prapautra (Sohn des Enkels), nachdem jedoch Baudhâyana und Kâtyâyana, die gewiss derselben Schule angehören, ihn zur Erbschaft zulassen, so muss wohl nach Manu dasselbe gelten. Auch nach Manu ¹⁾ sind bei einem çrâddha (Todtenopfer) 3. pinda ²⁾ darzubringen, und zwar nach Kullûka zu Manu 3. 219 dem Vater väterlichen Grossvater und Urgrossvater, während der Vater, Grossvater und Urgrossvater des väterlichen Urgrossvaters die lepa-bhâginas, (s. §. 21, bei Note 45) sind. Der Urenkel ist also auch nach Manu sapinda. Nachdem nun aber derjenige, welcher die Erbschaft nimmt, auch den pinda (Mehlkloss) zu geben hat ³⁾, so folgern wir, dass der Urenkel, nachdem er zur Darreichung des pinda verpflichtet ist, auch die Erbschaft nimmt. Der Gang der Erbschaft wurde desswegen nicht durch die Todtenopfer bestimmt wie Gans meint (siehe Erbrecht I, p. 251 und 252); ihre Darbringung und der ganze Ahnencultus datirt zwar aus einer Zeit, wo von der Verteilung des Vermögens noch gar nicht die Rede sein konnte; jedoch nur in späteren Zeiten, als man zur Teilung schritt, wurde näher bestimmt, wer und wem man die Mehklösse darzureichen hatte ⁴⁾; natürlich fiel diese Pflicht auf jene die erbten. Eine Bestimmung der Personen war in früheren Zeiten auch darum unmöglich, weil die jüngere Generation nur zu der ihr vorgehenden, nicht jeder einzelne Mann zu bestimmten Personen im Descendenzverhältniss stand. Finden wir aber in einer so späten Stelle des Manu, dass der Urenkel den pinda darbringen müsse, so können wir folgern, dass diese seine Pflicht daraus resultirte, weil er erbte. Nach Kullûka folgt das Erbrecht des aurasa-putra aus M. 9. 163 a ⁵⁾, das der gauna-putrâ's aus M. 9. 185 a ⁶⁾, das des aurasa Sohn und Enkel aus M. 9. 137 ⁷⁾, das der gauna-pautrâ's aus M. 9. 186 ⁸⁾. Dass der Enkel, dessen Vater gestorben ist (pautra-mrta-pitrka), mit seinem Onkel zur Teilung des grossväterlichen Vermögens gerufen ist, folgt nach Kullûka aus M. 9. 120 ⁹⁾. Das Repräsentationsrecht des Enkels ist demnach trotz M. 9. 104, wonach nach dem Tode des Vaters die Brüder zur Teilung schreiten, woraus man folgern könnte, sie

¹⁾ M. 3. 215.

²⁾ S. auch Colebrooke Essays on the Religion and Philosophy of the Hindus p. 116 (London 1858) vgl. M. 9. 140 und 186.

³⁾ Viṣṇu 15. 40 yaç cārthaharaḥ sa pinda-dāyī. Ein Princip, das auch den Stellen N. 23. 37, M. 9. 132. 136. 142. 186 zu Grunde liegt.

⁴⁾ Hiezu kommt die Einheit der Todtenopfer in der ungetheilten Familie.

⁵⁾ M. 9. 163 a. eka evaurasaḥ putraḥ pitryasya vasunaḥ prabhuḥ.

⁶⁾ M. 9. 185 a, na bhrātaro na pitarah putrâ rktha-harâḥ pituḥ.

⁷⁾ Putrena lokân jayati etc.

⁸⁾ M. 9. 186 trayânâm udakam kâryam, triṣu pindaḥ pravartate, caturthaḥ sampradâtaiṣâm; pancamo nopapadyate.

⁹⁾ Dieser Vers spricht von der Concurrenz des kṣetraja eines älteren Bruders mit seinem Onkel, (der ihn erzeugte), bei der Verteilung des grossväterlichen Vermögens.

schliessen den Sohn eines verstorbenen Bruders aus, über alle Zweifel erhaben. Bemerkenswert ist, dass Kullûka bei der Begründung des Successionsrechtes der aurasa und gauna pautrâs sich auf solche Stellen beruft, aus welchen man mit eben dem Rechte, wie die Succession des Enkels auch die des Urenkels begründen könnte und dennoch erwähnt er den Urenkel nicht.

Bemerkung:

Aus den Texten der indischen Autoren, wie sie uns heute vorliegen ausgehend, musste ich das Repräsentationsrecht so darstellen wie es im obigen vorliegt. Dass in ältesten Zeiten, als eine Gemeinde (Stamm) sich zuerst in Familien teilte, mit Rücksicht auf den wirklichen oder angenommenen Stammvater eine Verteilung per stirpes stattfand, ist gewiss nicht anzunehmen. Dieser Teilungsmodus ist uns einstweilig noch unbekannt. Dennoch scheint es mir ein Postulat der successio jure sanguinis, des durch die Geburt entstandenen Rechtes am Familiengute, dass im Falle eine seit langer Zeit vereinigte Familie zur Teilung schritt, notwendig auch die entferntesten Descendenten des gemeinsamen Ascendenten teilberechtigt waren, vgl. Viṣṇu 17. 23, Yâjnavalkya 2. 120. b. Die Verbindung des Repräsentationsrechtes mit dem Sapinda-tum, wonach das Successionsrecht davon abhängig ist, welche Stelle man bei dem Todtenopfer einnimmt, ist unstreitig erst das Resultat des brahmanischen Einflusses.

§. 4.

Die Aufeinanderfolge der verschiedenen Söhne.

Die Aufeinanderfolge der Söhne ist bei den Autoren nicht dieselbe. Wir lassen sie folgen:

Baudhâyana, Manu	Gautama	Vasiṣṭha, Viṣṇu
II. 23 a) 9. 159.	28. 29	17. 10—15 15. 2—27
aurasa .	aurasa	aurasa
putrikâputra ¹⁾	s. 28. 15—17	kṣetraja
kṣetraja	kṣetraja	putrikâ ⁴⁾
datta	datta	paunarbhava
krtrima	krtrima	kânîna
gûdhaja ²⁾	gudhotpanna	gûdhotpanna.
apaviddda	apaviddda	
B. II. 23. b, M. 9. 160	G. 28. 30	Va. 17. 16—21
kânîna	kânîna	sahodha
sahodha	sahodha	dattaka
krîta	paunarbhava	krîta
paunarbhava	putrikâ-putra	svayam-upâgata
svayamdatta	svayamdatta	apaviddda
niṣâda ³⁾ .	krîta.	çudrâ-putrah ⁵⁾ .

¹⁾ Manu zählt ihn nicht auf; über Gautama s. in folgendem.

²⁾ Manu nennt ihn gudhotpanna.

³⁾ Manu nennt den çaudra.

⁴⁾ Viṣṇu sagt putrikâ-putra.

⁵⁾ Viṣṇu spricht vom kvacanotpâdita.

Nârada
13. 45

aurasa
kṣetraja
putrikâ-putra
kânîna
sahodha
gûdhotpanna.

N. 46

paunarbhava
apavidhha
labdha
krîta
krta
svayam upâgata.

Yâjnavalkya
2. 128—132 a)

aurasa
putrikâ-suta
kṣetraja
gûdhaja
kânîna
paunarbhava.

dattaka
krîta
krtrima
svayam-datta
sahodha-ja
apavidhha.

Nach Âpastamba ¹⁾ und Aupajandhani ²⁾ ist nur der aurasa successionsfähig. Bei Baudhâyana, Manu, Gautama, Vasiṣṭha und Nârada zerfallen die zwölf ³⁾ Söhne in zwei Klassen. Die Söhne der ersten Klasse heissen rktha-bhâjas bei Baudhâyana ⁴⁾ und Gautama ⁵⁾, bandhu-dâyâdâs bei Nârada ⁶⁾ und Manu ⁷⁾, dâyâda-bândhavâs bei Vasiṣṭha ⁸⁾; Kullûka zu Manu 9. 158 nennt sie gotra-dâyâdâs. Auch die zweite Klasse hat verschiedene Bezeichnungen, wie gotra-bhâjas bei Baudhâyana ⁹⁾ und Gautama ¹⁰⁾, adâyâdâ-bândhavâs bei Vasiṣṭha ¹¹⁾, Nârada ¹²⁾ und Manu ¹³⁾, adâyâdâs ¹⁴⁾ und putra-sthânîyâs ¹⁵⁾ bei Vasiṣṭha. Die Söhne der ersten Klasse nehmen an der Erbschaft Teil, die der zweiten an dem gotra, erstere sind Verwandte und Erben, letztere Verwandte, jedoch keine Erben. Viṣṇu ¹⁶⁾ und Yâjnavalkya ¹⁷⁾ kennen diese Zweiteilung nicht; bei ihnen sind sämtliche Söhne dâyaharâs, anṇa-karâs, d. i. zum Teil berufen.

Unter den verschiedenen Söhnen, welche erbfähig sind, schliesst derjenige, welcher in der Reihe vorgeht den nachfolgen-

¹⁾ Â. 13. 1 und 2.

²⁾ Citirt bei B. II. 2. 24.

³⁾ Baudhâyana führt den putrikâ-putra an, daher bei ihm 13 Söhne vorkommen.

⁴⁾ B. 2. 23 a.

⁵⁾ G. 28 29.

⁶⁾ N. 13. 47.

⁷⁾ M. 9. 158.

⁸⁾ Va. 17. 15.

⁹⁾ B. II. 23 b. auch bei Kullûka zu M 9. 158 citirt.

¹⁰⁾ G. 28. 30 und 31.

¹¹⁾ Va. 21, vgl. jedoch 22 ib.

¹²⁾ N. 47.

¹³⁾ M. 9. 158 b und 160.

¹⁴⁾ Va. 17. 16.

¹⁵⁾ Va. 17. 28. Bühler übersetzt subsidiary sons.

¹⁶⁾ Vi. 15. 29.

¹⁷⁾ Y. 2. 132 b.

den aus. Ausdrücklich sagen dieses Viṣṇu, Nârada ¹⁾, Manu ²⁾ und Yâjnavalkya ³⁾. Die Söhne der zweiten Klasse lässt Gautama, wenn Collaterale erben zum Viertel zu ⁴⁾. Vasiṣṭha lässt es 17. 28 unentschieden, ob in Ermanglung der ersten sechs die zweiten sechs oder die Collateralen zur Succession zu berufen seien; er beruft sie in Ermanglung der ersten sechs sub 17. 22.

Kullûka macht in der von ihm aufgestellten Successionsordnung zwischen den ersten und zweiten sechs keinen Unterschied; er beruft in Ermanglung einer putrikâ und ihres Sohnes die eilf Söhne der Reihenfolge nach ⁵⁾. Manu selbst erklärt, dass alle Söhne erbfähig seien ⁶⁾, die Einteilung in bandhu-dâyâdâh und adâyâda-bandhavâh ist demnach vielleicht nur mehr eine Reminiscenz auf deren einst so verschiedene Rechtsfähigkeit. Ein anderer Commentator des Manu Medâtithi, will die letzten sechs nicht nur nicht als Erben, sondern auch nicht als Verwandte anerkennen ⁷⁾, gerät jedoch durch letztere Behauptung mit Baudhâyana II. 23 b in Widerspruch, wie dieses schon Kullûka bemerkt. Der Unterschied zwischen beiden Klassen besteht nach Kullûka darin, dass die zweiten sechs nicht nach den Collateralen ihres Vaters zur Succession gelangen können. Auch nach der Mitâkṣarâ erben die ersten sechs in Ermanglung eines näheren Erben nach den sapindâ's und samânodkâ's ihres Vaters, nicht aber die zweiten sechs; verwandt sind beide Klassen gleich ⁸⁾. Dass sämtliche Söhne zur Erbschaft ihres Vaters gerufen seien, erleidet nach der Mitâkṣarâ ¹⁰⁾ keinen Zweifel. Sämtliche zur Erbschaft gerufenen Söhne müssen mit Weibern der Dvija-Kasten gezeugt sein.

Ueber die bei Baudhâyana, Manu, Vasiṣṭha und Viṣṇu die letzte Klasse bildenden Söhne siehe unten §. 17.

¹⁾ Vi. 15. 28 und N. 47, b. pûrvaḥ pûrvaḥ çreyân N. 49.

a) kramâd dha cete prapadyeran mrte pitari vâ dhanam,

b) jyâyaso jyâyaso 'labhe kanîyân riktham arhati.

²⁾ M. 9. 165 kramaçaḥ 9. 184: çreyasaḥ çreyaso 'lâbhe pâpiyân riktham arhati.

³⁾ Y. 2. 132 b piṇḍado 'ñaharaç caiṣâm pûrvâbhâve paraḥ paraḥ.

⁴⁾ G. 28. 31 und 32 nach Haradatta's Interpretation.

⁵⁾ Tad-abhâve kṣetrajâdaya ekadaça putrâḥ krameṇa pitrdhanâdhikâriṇaḥ, K. zu M. 9. 187.

⁶⁾ M. 9. 165 aurasa-kṣetrajau putrau pitr-rkthasya bhâginau, daçâpare tu kramaço gotra-rkthânça-bhâginaḥ.

Auch M. 9. 185 bezeichnet die Söhne als Erben des Vaters, worauf Kullûka sub. M. 9. 185 hinweist, um zu beweisen, dass sämtliche Söhne zur Erbschaft berufen sind.

⁷⁾ Uttara-ṣaṭkasya adâyatvam abândhavatvam.

⁸⁾ K. zu M. 9. 158 na gotra-dhana-harâḥ.

⁹⁾ Mit. I. 11. 31 zur Erklärung der in §. 30 citirten Verse M. 9. 159 und 160: tad api sva-pitr-sapiṇḍa samânodakânâm sannihita-riktha-harântarâbhâve pûrva-ṣaṭkasya tad-rktha-haratvam, Uttara-ṣaṭkasya tu tan nâsti

¹⁰⁾ Mit. I. XI. 33. Sie beruft sich wie Kullûka auf M. 9. 185, der aurasa sei durch M. 9. 163 gerufen.

Die verschiedene Reihenfolge der Söhne bei den Autoren entspricht wohl dem tatsächlich geltenden Recht verschiedener Orte und Zeiten ¹⁾.

Bemerkung:

Yâjnavalkya erklärt zwar, dass die von ihm aufgestellte Regel, nach welcher, wenn einer der früher angeführten Söhne fehlt, jedesmal der auf ihn folgende das Erbe nehmen soll, nur für sajâtiya's ²⁾ gelte, d. i. nach Y. 1. 90 Söhne, deren Vater und Mutter derselben Kaste angehören und miteinander verheiratet sind ³⁾.

Die Mitâkṣarâ, welche den Text des Yâjnavalkya als einheitliches Ganzes auffasst, sieht im Vers 2. 133 a, eine unter der Form der Zusammenfassung gegebene Beschränkung des bisher gesagten (Y. 2. 128—132) und hilft sich darüber teilweise hinweg, indem sie zugiebt, dass der kânîna, gûdhotpanna, sahodha, paunarbhava zwar nicht ihrer eigenen Person nach, aber durch ihren Vater sajâtiyâ's sind ⁴⁾; der mûrddhâvasikta und die übrigen ⁵⁾ dagegen könnten erben, weil sie unter die aurasâ's zählen. Hiemit fällt die ganze restrictive Clausel hinweg. Der Vers 2. 133 a ist demnach entweder eingeschoben oder, und das ist das viel wahrscheinlichere, die Bedeutung des Wortes sajâtiya ist eine andere als die im ersten Teil desselben Autors gegebene. Die im ersten Teil enthaltenen Regeln sind eigentlich Postulate einer späteren Moralanschauung, die mit den gleichzeitigen tatsächlichen Verhältnissen, welche einer früheren Anschauung entsprechen, nicht in Einklang sind; doch gelangten sie allmählig zur Geltung, denn heute gibt es ebensowenig Ehen mit Frauen niederer Kaste, und demnach gelangen mit denselben gezeugte Söhne nicht mehr zur Erbschaft, als mit Frauen die schon verheiratet waren und hiemit fallen die paunarbhavâ's als Erben hinweg; auch der kânîna, sahodha und gûdhotpanna gelangen nicht mehr zur Erbschaft; ausser den selbsterzeugten bleiben nur die adoptirten und demnach erben heute nur mehr sajâtiya's im Sinne des I. Teiles des Yâjnavalkya.

§. 5.

Der aurasa.

Der mit dem eigenen geehelichten Weibe selbsterzeugte Sohn wird aurasa genannt ⁶⁾. Schon lange bevor man die Ehen

¹⁾ Vgl. die Erklärung der Mitâkṣara 1. 11 34.

²⁾ Y. 2. 133 a) sayâtiyeṣv ayam proktas tanayeṣu mayâ vidhiḥ.

³⁾ Y. 1. 90 savarṇebhyaḥ savarṇâsu jāyante hi sajâtayah anindyeṣu vivâheṣu putrâḥ santâna-varḍhanâḥ.

⁴⁾ Mit. 1. 11. 39 tatra ca kânîna-gûdhotpanna-sahodha-paunarbhavânâm savarṇatvam janaka-dvâreṇa na sva-rûpeṇa. teṣâm varṇa-jâti-lakṣaṇâbhâvasyoktatvât.

⁵⁾ D. i. der Sohn eines Brahmanen von einer kṣatriyâ und die übrigen mit Weibern einer niederen Klasse gezeugten Söhne, s. Y. 1. 91 und 92, M. 10. 8 ff.

⁶⁾ Va. 17. 10, Vi 17. 2, M. 167 s vayam-utpâditaḥ, sva-kṣetre, samskrâyâm.

der Witwen als unzulässig erklärte, wurden die Söhne, welche mit Weibern, die früher einem andern angehörten, gezeugt wurden, mit den Söhnen einer Gattin, die man als Mädchen ehelichte, nicht mehr als ebenbürtig betrachtet und sollten diese paunarbhavâ's hinter denselben zurückstehen; sie folgen in allen Successionsordnungen nach den aurasâ's. In die Definition des aurasa wurde das Erforderniss, dass seine Mutter apurvâ sein müsse, d. i. eine solche, die vor ihrer Verehelichung in keinem geschlechtlichen Verhältnisse mit einem andern gestanden ist, nur durch Âpastamba ¹⁾ aufgenommen. Auch Kullûka ²⁾ erinnert an dieses Erforderniss. Yâjñavalkya ³⁾ erklärt den Sohn einer rechtmässigen Gattin als aurasa. Nachdem dieser Autor die Söhne der Männer höherer Kaste mit Weibern niederer Kaste, auch der Dvijâ's mit Çudrâweibern aufgezählt hat ⁴⁾, erklärt er (Y. 1. 92 b: vinnâsv eša vidhih smrtah), dass dieses das Gesetz sei das über die verheirateten Frauen verkündet worden, woraus hervorgeht, dass zu seinen Zeiten Ehen mit Weibern niederer Klasse noch tatsächlich geschlossen wurden, demnach auch die in solchen Ehen gebornen selbsterzeugten Söhne aurasâ's waren. Er selbst hat gegen die Ehen mit Weibern aus den Dvija-Kasten nichts einzuwenden ⁵⁾, nur gegen die Ehen mit Çudrâfrauen erklärt er sich ⁶⁾. Auch die Mitâkšarâ will diese Verbindungen mit Çudrâfrauen noch nicht zulassen, weil nach der von ihr citirten Çrutistelle im Weibe das eigene selbst wieder geboren wird ⁸⁾; es scheint dem Commentator wohl anstössig, dass dieser Prozess der Wiedergeburt eines Dvija in einer Çudrâ vor sich gehe. In ihrer Erklärung zu Y. 2. 128 a, sagt die Mitâkšarâ, als gesetzmässige Gattin gelte eine aus derselben Kaste ⁹⁾, die nach den gesetzlichen Formen verehelicht ist. Demnach fordert sie eine Gattin aus derselben Kaste, wie auch Baudhâyana ¹⁰⁾ und Âpastamba ¹¹⁾ dieses Erforderniss in die Definition des aurasa aufnehmen; dasselbe verlangt Kullûka mit Be-

¹⁾ S. Â. 13. 1, 2 und 4.

²⁾ K. zu M. 9. 166 svabhâryâyâm kanyâvasthâyâm eva krtavivâha-samskârâyâm.

³⁾ Y. 2. 128 a), auraso dharma-putra-jah.

⁴⁾ Y. 1. 91 und 92 a.

⁵⁾ Y. 1. 92 b: vinnâsv eša vidhih smrtah; vgl. auch Y. 2. 125 und die Verteilung des Vermögens §. 12.

⁶⁾ Y. 1. 57.

⁷⁾ Y. 1. 56.

⁸⁾ Die citirte Stelle taj-jâyâ jâyâ bhavati, yad asyâm jâyate punah findet sich im Aitareya Brâhmaṇam VII. Story of Çunaḥçepha Vers 9 a. Aehnliches findet sich bei Manu 9. 86: jâyâyâs tad dhi jâyâtvam, yad asyâm jâyate punah. Nach dieser Etymologie heisst die Frau also nicht darum Gebärerin weil sie gebärt sondern weil in ihr der Mann wieder geboren wird.

⁹⁾ Mit. 1. 11. 2 savarṇâ dharma-vivâhodhâ. Ueber die Formen der Eheschliessung s. Y. 1. 58—61, M. 3, 27—38, N. 12. 39 und Açvalâyana 1. 6 in den Indischen Studien V. 283 und „Die Frauen im indischen Erbrecht“ §. 1.

¹⁰⁾ B. II. 2. 10.

¹¹⁾ Â. 13. 1. 2 und 4.

rufung auf Baudhâyana ¹⁾, welcher selbst die Verteilung zwischen Söhnen von Weibern verschiedener Kaste jedoch noch angiebt ²⁾, während Âpastamba, der eben nur das verzeichnet, was er seiner Ansicht nach für gut hält, und des tatsächlich geltenden nicht gedenkt, nur selbsterzeugte Söhne mit Weibern derselben Kaste zur Succession ruft und die übrigen Söhne geflissentlich ³⁾ nicht aufzählt. Die Mitâkšarâ widerspricht sich jedoch selbst noch im selben Capitel ⁴⁾ wo sie aussagt, dass nachdem die anulômajâ's, d. i. mit Weibern niederer Kaste von Männern höherer Kaste gezeugten Söhne, auch unter die aurasâ's zählen, die kšetrâjâ's und die übrigen nur in deren Ermanglung zur Succession gelangen könnten; wie sie auch anerkennt, dass die anulômajâ's (nicht aber die mit einer Çudrâ von einem Dvija gezeugten) in Ermanglung von Söhnen mit Weibern derselben Klasse zur ganzen Erbschaft gelangen ⁶⁾.

§. 6.

Putrikâ und putrikâ-putra.

Bei Baudhâyana ⁷⁾ ist der putrikâ-putra nach dem aurasâ und vor dem kšetrâja angeführt. Manu zählt denselben in der Reihe der bandhudâyâdâ's ⁸⁾ nicht auf, jedoch aus der Uebereinstimmung der Reihenfolge der verschiedenen Söhne geht hervor, dass demselben bei Manu dieselbe Stelle gebührt, indem er und seine Nachkommen auch nach diesem Autor gänzlich an die Stelle der männlichen Descendenz eines kinderlosen (aputra) treten ⁹⁾ und er selbst dem pautra, d. i. Sohn eines Sohnes gleichgestellt wird ¹⁰⁾, daher er auch seiner Mutter beim Todtenopfer den pinda darbringt ¹¹⁾.

Hinsichtlich der Benennung ist zu bemerken, dass nach Baudhâyana II. 2. 11 ¹²⁾ derjenige, welcher nach Uebereinkunft (des Vaters der Tochter mit dem Gatten derselben) von einer Tochter geboren wird, putrikâ-putra, ein andrer dauhitra genannt wird.

¹⁾ K. zu M. 9. 166 citirt B II. 2 10.

²⁾ B. II. 2. 6.

³⁾ Bekannt waren sie ihm, s. Â. 13. 11.

⁴⁾ Mit. I. 11. 40.

⁵⁾ Mit. I. 11. 43 mit Anlehnung an M. 9. 154 citirt in Mit. I. 11. 41.

⁶⁾ Stellen, welche über die Rechte des aurasâ handeln sind B. II. 2. 23 a, G. 28. 29, Va. 17. 15, Vi. 17. 28—31.

⁷⁾ B. II. 23 a.

⁸⁾ M. 9. 159.

⁹⁾ M. 9. 127.

¹⁰⁾ M. 9. 139 a = Vi. 15. 47 und M. 9. 133 a: pautra-dauhitrayor loke na vicešo 'sti dharmataḥ was Kullûka pautra-pautrikeyayoh erklärt.

¹¹⁾ M. 9. 140 und den bei B. II. 2. 11 citirten Vers âdiçet prathame pinde mâtaram putrikasutaḥ,

dvitiye pitaram tasyâs, trtiye ca pitâmaham.

¹²⁾ B. II. 2. 11 abhy-upagamya duhitari jâtam putrika-putram, anyam dauhitram, vgl. G. 28. 15.

Soll nun dauhitra nicht zur Bezeichnung der natürlichen Relation des Sohnes einer Tochter (die nicht putrikâ ist), zum Grossvater verwendet sein, sondern ein terminus technicus sein, so könnte man unter dauhitra allenfalls den Sohn einer mit dieser Absicht, jedoch ohne vorläufige Uebereinkunft mit deren Gatten, verheirateten Tochter verstehen ¹⁾. Im Texte des Manu hat dauhitra die Bedeutung pautrikeya ²⁾ (d. i. Sohn einer Tochter die putrikâ ist). In der Mitâkṣarâ II. 2. 6 bedeutet dagegen dauhitra den Sohn der Tochter, die nicht putrikâ ist; er soll durch die Copula ca ³⁾ nach der Gattin und den Töchtern vor den Eltern und Brüdern des getheilten Haushalters zur Erbschaft berufen sein ⁴⁾.

Nur ein kinderloser ⁵⁾ (d. i. einer der keine Söhne hat) kann seine Tochter ⁶⁾ zur putrikâ machen ⁷⁾. Es geschieht dieses dadurch, dass der Vater zur Zeit der Uebergabe der Tochter ⁸⁾ an den Bräutigam diese Absicht erklärt ⁹⁾. Nach der Meinung einiger kann jedoch wie Gautama ¹⁰⁾ sagt, eine Tochter auch durch die blosse (nicht geäusserte) Absicht des Vaters zur putrikâ werden. Unter diese Autoren wird wohl Manu zu zählen sein. Er sagt 9. 136:

akrtâ vâ krtâ vâpi yam vindet sadrçât sutam,
pauṛî mâtâmahas tena; dadyâd piṇḍam, hared dhanam.

Unter krtâ ist nach Kullûka diejenige Tochter zu verstehen, die mit den sub M. 9. 127 b angegebenen Worten ausdrücklich zur putrikâ gemacht wurde; liegt dagegen die Willenserklärung nicht vor, während die Willensbestimmung vorhanden ist, so sei die

¹⁾ Vgl. G. 28. 16 und Vi. 17 6, auch M. 9. 136 und die Erklärung des Kullûka im Gegensatz zu der des Govindarâja. Der Sohn einer nicht verheirateten, zur Erzeugung eines putrikâ-putra nicht autorisirten Tochter heisst kânîna (B. II. 2. 17) und zählt unter die gotrabhâj'as.

²⁾ Ausdrücklich sagt dieses Kullûka zu M. 9. 131 b) und 132 a); dauhitra bezeichne den pautrikeya, da in den vorhergehenden Versen (9. 127—130) von der putrikâ die Rede ist; dieselbe Bedeutung hat das Wort nach Kullûka im Vers M. 9. 139 a = M. 9. 133 a.

³⁾ Y. 2. 135 a) patnî duhitaraçcaiva.

⁴⁾ Die Mitâkṣarâ citirt zur Unterstützung ihrer These M. 9. 136, aber mit wenig Geschick; denn hat das Wort akrtâ den demselben von Govindarâja beigelegten Sinn, so wird durch diesen Vers der Sohn einer Tochter, die nicht putrikâ ist, ebenso zur Erbschaft eines kinderlosen (aputra) gerufen, wie der Sohn der putrikâ; er schliesst demnach die Gattin und Tochter auch im Vermögen eines vibhakta von der Succession aus. Kullûka refutirt Govindarâja, und führt den Sohn der Tochter (dauhitra) in der Successionsordnung sub M. 9. 187 nicht an.)

⁵⁾ G. 28. 15 anapatyâḥ; M. 9. 127 a) aputraḥ.

⁶⁾ Va. 17. 12 abhrâtrkâ. Vi. 17. 6 bhrâtr-vihinâ.

⁷⁾ G. 28. 15 utsrjet vgl. B. II. 2. 17.

⁸⁾ kanyâ-dâna-kâle. Ueber diese Ceremonie s. Indische Studien V. 306 und 309; sie beginnt mit der Uebergabe der Geschenke von Seite des Bräutigams und endigt mit der durch den Vater der Braut nach der Uebergabe derselben — die Worte, mit denen diese geschieht, gibt Kâmadeva an 310 ib. — vorgenommenen dextrarum junctio.

⁹⁾ G. 28. 15, Va. 17. 12, B. II. 2. 11, K. zu M. 9. 136: varânumatyâ.

¹⁰⁾ G. 28. 16

putrikâ eine akrtâ; auf die letztere werde durch Gautama 28. 16 hingewiesen. Eben darum, weil die Möglichkeit vorliegt, dass eine Tochter in Folge der nicht geäußerten Absicht ihres Vaters putrikâ ist, ohne dass es der Gatte derselben zu wissen braucht, habe man früher den Rat gegeben, eine bruderlose nicht zu heiraten; und wirklich gibt sowol Manu ¹⁾ als auch Gautama ²⁾ diesen Rat. Govindarâja, ein anderer Commentator des Manu, dagegen versteht unter akrtâ eine Tochter, die nicht putrikâ ist; auch der Sohn einer solchen sei eben so wie der pautrikeya (Sohn einer putrikâ) zur Erbschaft berufen. Dieses steht jedoch nicht; denn, so sagt Kullûka, nur die putrikâ stehe dem Sohn gleich; demnach stünden sich die putrikâ und die nicht putrika nicht gleich; folglich könnten auch deren Söhne nicht gleich stehen.

Nach Viṣṇu 15. 4 wird auch die nicht nach der Regel übergebene bruderlose Tochter als putrikâ behandelt. Auch hier können wir nicht annehmen, dass jede Tochter als putrikâ gilt, sondern es kann nur eine solche gemeint sein, hinsichtlich welcher der Vater diese Absicht hegt, obwohl dieselbe nicht mit der von Viṣṇu (15. 5) angegebenen Formel übergeben wurde, denn der Tochter eines Mannes, der keine Söhne hat, geht die Mutter vor. (Viṣṇu 17. 5.)

Formeln, welche der Vater bei Gelegenheit der Berufung der Tochter zur putrikâ ausspricht, werden uns durch Gautama ³⁾ Vasiṣṭha ⁴⁾ und Viṣṇu ⁵⁾ überliefert. Keiner dieser Autoren gedenkt in dieser Formel der Todtenopfer, wie dieses in der durch Manu ⁶⁾ gegebenen Formel geschieht. Sowohl Gautama ⁷⁾ als auch Manu ⁸⁾ erwähnen, dass die putrikâ dem Bräutigam geschmückt zu übergeben sei; dieses ist jedoch nach dem Hochzeitsceremoniell ⁹⁾ mit jeder Tochter der Fall.

Wir haben keinen Grund anzunehmen, dass man nicht mehrere Töchter zu putrikâ's machen könne. Kullûka erklärt ausdrücklich, es sei dieses nach dem bei Manu angeführten Beispiel des Dakṣa Prajâpati ¹¹⁾ zulässig.

¹⁾ M. 3. 11 :

yasyâs tu na bhaved bhrâtâ na vijnâyeta vâ pitâ,
nopayaccheta tâm prâjñaḥ putrikâ-dharma-çankayâ.

²⁾ G. 28. 17.

³⁾ G. 28. 15.

⁴⁾ Va. 17. 12.

⁵⁾ Vi. 17. 5.

⁶⁾ M. 9. 127 b.

⁷⁾ G. 28. 15.

⁸⁾ M. 9. 129 b.

⁹⁾ S. Kâmadeva's Darstellung Indische Studien V. p. 310.

¹⁰⁾ M. 9. 128 und 129.

¹¹⁾ Dakṣa Prajâpati findet sich auch in Mahâ Bhârata. Er gehört dem nachvedischen Mythos an. Er soll aus dem rechten Daumen Brahman's entstanden sein; hat übrigens auch Söhne, jedoch treten überall seine Töchter (nach Manu 128 sind es fünfzig, nach dem Viṣṇu Parâṇa 60) in den Vordergrund; 17 derselben heirateten den Mond (soma râjan).

Die Uebereinstimmung der Reihenfolge der rihtha-bhâja's bei Gautama mit der des Manu und Baudhâyana drängt uns dahin, darauf zu schliessen, dass der putrikâ-putra bei Gautama dieselbe Stellung einnehmen müsse, welche ihm Manu anweist. Merkwürdiger Weise jedoch zählt Gautama den putrikâ-putra unter den gotra-bhâja's auf ¹⁾, welche nur in Ermanglung der riktha-bhâjas zu einem Viertel berechtigt sind ²⁾; das übrige Vermögen erhalten die sapindâ's. Haradatta hilft sich über die daraus sich ergebende Schwierigkeit dadurch hinweg, dass er erklärt, nur der Sohn einer Gattin niederer Kaste nehme diese Stellung ein und dieser auch nur dann, wenn dieselbe nicht ausdrücklich, sondern nur in Folge der bei ihrer Verehelichung nicht erklärten Absicht des Vaters putrikâ ist. Die Aufzählung desselben wäre jedoch in diesem Fall überflüssig, indem der kânîna ohne dieses die erste Stelle unter den gotra-bhâjas einnimmt. Auch die Mitâkṣarâ sagt, der 10. Platz gebühre dem pautrikeya, falls er vijâtîya ist; nun kann unter vijâtîya wohl kaum ein anderer als ein solcher pautrikeya verstanden werden, dessen Mutter von einem Weib niederer Kaste geboren wurde; jedoch lässt sich dagegen geltend machen, dass keiner der Autoren erwähnt, die putrikâ müsse von einer Mutter derselben Kaste geboren sein; ein Grund, dieses anzunehmen, liegt nicht vor, da die Söhne, welche von Weibern niederer Kaste geboren wurden, ebenso zur Erbschaft gerufen werden, wie die Söhne von Weibern derselben Kaste ⁴⁾. Obwohl es unstreitig ist, dass die putrikâ dem ältesten indischen Recht unbekannt war, so steht es dennoch fest, dass das Recht des Vaters, eine Tochter zur putrikâ zu machen, lange bevor anerkannt wurde, als die öffentliche Meinung sich gegen Heiraten mit Weibern niederer Kaste erklärte. Man könnte nun meinen, unter vijâtîya sei der Sohn einer putrikâ zu verstehen, die einen Mann niederer Kaste geheiratet hat; jedoch waren solche Ehen, seitdem es putrikâ's gab, wohl unzulässig, obwohl nur Manu 9. 136 erwähnt, der Schwiegersohn müsse sadṛça sein, was nach Kullûka soviel als samâna-jâtîya (d. i. aus derselben Kaste), bedeutet ⁵⁾.

G. 28. 15 pitotsrjet putrikâm anapatyo 'gnim prajāpatim ceṣṭvâ „'smad artham apatyam“ iti samvâdya.

G. 28. 16 abhisandhi-mâtrât putrike 'ty ekeṣâm.

¹⁾ G. 28. 30.

²⁾ G. 28. 32.

³⁾ Mit. I. 11. 35 gautamiye tu pautrikeyasya daçamatvena pâtho vijâtîya-viṣayah.

⁴⁾ S. Die Verteilung des Vermögens §. 12.

⁵⁾ Ueber die Rechte der putrikâ, resp. des putrikâ-putra s. B. II. 2. 23 a, Va. 17. 15, Vi. 15. 28—30 und 47, Y. 2. 132 b, N. 47, über die Rechte der putrikâ M. 9. 130, 134, 135; über die Rechte des pautrikeya M. 9. 131 b (dessen anuvâda nach K. M. 9. 133), 136, 139; über sein Erbrecht nach dem aputra janayitar s. M. 9. 132 a. Ueber den Verteilungsmodus zwischen dem pautrikeya und dem später geborenen selbsterzeugten Sohn s. Die Verteilung des Vermögens §. 16.

G. 28. 17 tat sançayân nopayacched abhrâtrkâm.

Va. 17. 12 trtîyah (putrah s. Va. 17. 9) putrikâ;

vijnâyate: abhrâtrkâ punsaḥ pitrñ abhyeti

pratîcînam gacchati putratvam. çlokaḥ:

abhrâtrkâm pradâsyâmi tubhyâm kanyâm alankrtâm;

asyâm yo jâyate putrah, sa me putro bhaved iti.

Vi. 15. 4 putrikâ-putraḥ trtîyah.

Vi. 15. 5 yas tv asyâḥ putrah, sa me putro bhaved iti. yâ
pitrâ dattâ sâ putrikâ.

Vi. 15. 6 putrikâ-vidhinâ 'pratipâditâ 'pi bhrâtr-vihînâ
putrikaiva.

Y. 128 a) auraso dharma-patnî-jas, tat-samah putrikâ-sutah.

M. 9. 127 aputro 'nena vidhinâ sutâm kurvîta putrikâm:

yad apatyam bhaved asyâm, tan mama syâd svadhâ-karam.

M. 9. 128 anena tu vidhânena purâ cakre 'tha putrikâḥ,

vivrddhy-artham sva-vançasya svayam dakṣaḥ prajâpatih.

M. 9. 129 dadau sa daça dharmâya, kaçyapâya trayodaça,

somâya râjne satkrtya prîtâtmâ sapta vinçatim.

M. 9. 130 yathaivâtmâ tathâ putrah, putrena duhitâ samâ,

tasyâm âtmani tiṣṭhantyaâm katham anyo dhanam haret?

M. 9. 131. b dauhitra eva ca hared aputrasyâ 'khilan
dhanam.

M. 9. 132. a dauhitro hy 'akhilam rktham aputrasya pitur
haret.

M. 9. 136 akrtâ vâ krtâ vâpi yam vindet sadrçât suṭam,

pautrî mâtâmahas tena; dadyât piṇdam, hared dhanam.

Kullûka zu 9. 136 „akrtâ vâ krtâ veti“ putrikâyâ eva
dvaividhyam; tatra „yad apatyam bhaved asyâm, tan mama syâd
svadhâkaram“ (M. 9. 127. b) ity abhidhâya kanyâ-dâna-kâle varâ-
'numatyâ yâ kriyate, sâ krtâ; abhisandhi-mâtra-krtâ- 'vâg vyava-
hâreṇa na krtâ: tathâ Gotamah. (28. 16): „abhisandhi-mâtrât
putrikâm ekeṣâm“ iti; ata eva putrikâ-dharma-çankayeti (s. M. 3.
11 und G. 28. 17) prâg-avivâhyatvam uktam. putrikeva krtâ- 'krtâ
putram samâna-jâtîyâd vodhur utpâdayet, tena dauhitreṇa pautra-
kârya-karaṇât pautrikeyavân mâtâmahah; pautrî tathâ câsa ta-
smai piṇdan dadyât. Govindarâjas tv akrtâ vety aputrikaiva
duhitâ; tat-putro 'pi mâtâmaha-dhane pautrikeya iva mâtâmahyâdi-
satve 'py adhikârî, 'ty âha. tan na; putrikâyâḥ putra-tâlyatvâd,
aputrikâ-putrikayor atulyatvena, tat-putrayos tulyatvâ- 'yogyatvâd iti.

M. 9. 140 mâtuh prathamataḥ piṇdam nirvapet putrikâ-sutah,
dvitîyam tu pitus tasyâs, trtîyam tat-pituh pituh.

Bemerkung.

Bühler übersetzt die Stelle des Vasiṣtha 17. 12 so: The
third is an appointed danghter. It is known that, the girl who
has no brother comes (back) to the male (of her own family),
to her father (and the rest), returning she becomes their son. (Here
follows) the verse (to be spoken by the father when appointing
a danghter). I shall give thee (to the husband), a brotherless

damsel decked with ornaments; the son whom she may bear, be he my son; hiezu bemerkt er Folgendes: The putrikâ herself is here considered to stand in the place of a son. By her marriage she would pass into her husband's family; but by virtue of the verse spoken by the father, she returns to him and becomes his son. Compare Rg Veda 1. 124. 5. Die Stelle lautet:

abhrâ téva punsá eti pratîcî'.

Offenbar liegt hier ein Citat aus dem Rg Veda vor, das jedoch, da es der Autor aus dem Gedächtniss citirte, nicht wörtlich übereinstimmt ¹⁾ (abhrâtrkâ punsaḥ — abhyeti pratîcînam — das übrige ist Glosse). Unstreitig ist diese Stelle bei Vasiṣṭha in dem Sinn zu nehmen, dass die bruderlose Tochter zu den Vätern gezählt wird, d. i. den Stamm fortpflanzt und beim Todtenopfer Anspruch auf einen pinda hat. (B. II. 2. 11 und M. 9. 140). Ob aber die Stelle im Rg Veda-Text wirklich die putrikâ vor Augen hat, ob demnach zu Zeiten der Dichter des Rg Veda der Vater schon das Recht besass, die Tochter zur putrikâ zu machen, wäre ebenso interessant zu wissen, wie dieses zu entscheiden schwierig ist. Daraus, dass dem Sâyaṇa auch diese Erklärungsweise zulässig erscheint, folgt eben nichts anderes, als dass er einen Versuch macht mit der Heranziehung der ihm bekannten Institution der putrikâ, sich über die Schwierigkeit der Stelle hinauszuhelfen. Er sagt: abhrâ téva bhrâtr-rahiteva punsaḥ pitrâdîn pratîcî svakîya-sthânât prati-nivṛtta-mukhî saty eti gacchati; yathâ loke bhrâtr-rahitâ yoṣit svocita-vâso- 'lankârâdi-lâbhâya pitrn eti; sati bhrâtari sa evocita pradânâdinâ samyak toṣayati, tad-abhâvât pitaram eva prâpnoti. yad vâ: sati sva-bhrâtari sa eva pituḥ pinda-dânâdikâm santâna-kṛtyam karoti; tasyâ 'bhavât svayam eva tat kartum pitrâdîn gacchati. tadvad iyam uṣâ api etc. Es lässt sich nicht läugnen, dass auch die andere Erklärung, es handle sich um eine bruderlose, die um Erlangung von Kleidern oder Schmucksachen an denen sie Gefallen findet, sich an ihren Vater wendet, und zwar mit abgewendetem Gesicht, wahrscheinlich im Bewusstsein des von ihr gestellten ungerechtfertigten Ansinnens, während eine, die Brüder hat, dieses nicht nötig hat, da sie ohne dieses von denselben durch Geschenke u. s. w. erfreut wird, ebensowenig für sich hat als die, nach welcher sich die Stelle auf die putrikâ bezieht ²⁾. Betrachtet man die ganze

¹⁾ Im 17. Kapitel des Vasiṣṭha finden sich auch 2 andere Stellen des Rg Veda wörtlich citirt, so 17. 3 R. V. 1. 21 5 und 17. 4, Rg Veda 5. 4. 10. Das nahe Verhältniss des Vasiṣṭha zu den Bahvrca's geht auch aus den Versen 17. 18 und 19 hervor, welche sich auf die im Aitareya Brâhmaṇam erzählte Geschichte des Çunaḥ-çepha beziehen.

²⁾ Muir, Original Sanscrit Texts V. p. 457 sagt: Thus in 1, 124. 7 Ushas is said to display her form, as a loving and well-dressed wife does to her husband und p. 458. In 124. 7 Ushas is said to show herself, as a female without a brother (her natural protector), is said to show herself to a man.

Strophe in ihrem Zusammenhang, so gibt man Sâyaṇa's sinnige Vermuthungen wohl gleich auf. Der Dichter spricht von der freundschaftlichen Gesinnung der personificirten Morgenröthe und vergleicht dieselbe mit gütigen Weibern:

Rg Veda 1. 124. 7 abhrâ téva punsá eti pratîcî',
gartârúg iva sanáye dhánânâm;
jâyéva pátya uçatî' suvâ'sâ,
uśâ hasréva ní riṇite ápsaḥ.

Wie eine bruderlose nähert sie sich zu den Männern, gleich einem, der auf einen Streitwagen gestiegen, zum Gewinn von Beute eilt; wie eine schön gekleidete Frau, wenn sie von Sehnsucht ergriffen, sich vor ihrem Gatten, wie eine tändelnde Buhlerin, so enthüllt die Uśas ihre Gestalt.

Unsrer Ansicht nach liegt hier nicht die mindeste Allusion auf die putrikâ vor; die Verwendung der Stelle bei Vasiṣṭha reicht demnach der Phantasie dieses Autors zur Ehre, jedoch der Autor des Hymnus I. 124 dachte nicht an die putrikâ; ein Zeugniß für deren Existenz zu Zeiten der Dichter des Rg Veda besitzen wir in dieser Stelle entschieden nicht.

§. 7. A)

Der kṣetraja

Während sich von der putrikâ noch keine Spur im Rg Veda findet, war der kṣetraja im Sinne der dharma-sûtrâ's den Hymnendichtern schon bekannt. Darauf lässt folgende Stelle schliessen:

10. 40. 2 kúha svid dośâ', kúha vâstor açvínâ,
kúhâbhipitvám karataḥ, kúhośataḥ;
kó vâm çayutrâ' vidháveva deváram ¹⁾,
máryam na yóśâ krṇute sadhástha à'?

Wo seid ihr o Açvinâ bei Nacht, wo beim Aufleuchten des Morgens, wo kehrt ihr ein, wo verweilt ihr; wer zieht euch ins Haus wie eine Witwe ihren Schwager, ein Weib ihren Buhlen auf das Lager?

Der kṣetraja wird von allen uns vorliegenden Autoren in der Reihenfolge der Söhne angeführt; während die übrigen ihm den putrikâ-putra vorziehen, nimmt er bei Vasiṣṭha und Viṣṇu noch die Stelle nach dem aurasa (d. i. selbsterzeugtem Sohne) ein.

¹⁾ Die Nirukti 3. 15 bemerkt hiezu devarah kasmâd dvitîyo vara ucyate vgl. M. 9. 97 wonach der Vater, wenn der çulka-da gestorben ist, das Mädchen dem devar geben muss (Çulka ist das pretium, der Kaufpreis für das Mädchen s. Die Stellung der Frauen im indischen Erbrecht §. 1.)

Hat Jemand keinen Sohn ¹⁾, so kann er, sei er nun krank (vyâdhita) oder entmannt (klîba) ²⁾, oder auch sonst auf den Todesfall ³⁾ seinen jüngern Bruder ⁴⁾ (devar) oder einen andern sapinda ⁵⁾ (d. i. Verwandten der männlichen Linie, der mit ihm von demselben Urgrossvater stammt), oder auch einen aus demselben gotra ⁶⁾ (d. i. einen aus derselben gens), aber nie einen andern ⁷⁾ beauftragen ⁸⁾ (dieser Auftrag heisst niyoga) mit seiner Gattin, die auch dazu angewiesen wird, bis sie schwanger wird ⁹⁾ fleischlichen Umgang zu pflegen; derselbe ist in späteren Zeiten gewissen, denselben regelnden Vorschriften ¹⁰⁾ unterworfen, deren Nichtbeachtung den Erzeuger zum patita ¹¹⁾ macht, den erzeugten zum kâma-ja ¹²⁾, der nicht zu erben verdient ¹³⁾.

¹⁾ G. 28. 18, M. 9. 143 und 190, Y. 1. 68, auch M. 9. 58 sagt âpadi, d. i. im Falle der Not, daher Loiseleur Deslongchamp à moins que le mariage ne soit stérile übersetzt und Kullûka bemerkt bhrâtarâv itaretara-bhâryâm gatvâ santânâ-'bhâvam vinâ niyuktâs api patitau syâtâm.

²⁾ B. II. 2. 12, M. 9. 167 (klîba, d. i. castratus, Eunuch).

³⁾ B. II. 2. 12, M. 9. 146, 167 und 190.

⁴⁾ M. 9. 59, 69 und 143, Y. 1. 68 a), vgl. G. 28, 20.

⁵⁾ M. 9. 59, Y. 1. 68, Viṣṇu 15. 3 sapindenottamavarnena, d. i. von einem sapinda der höchsten Kaste. Indem Heiraten mit Weibern niederer Kaste zulässig sind, kann es sapinda's höherer und niederer Kaste geben.

⁶⁾ M. 9. 190, Y. 1. 68 und 2. 128 b.

⁷⁾ Wenn Baudhâyana sagt, der von einem andern gezeugte, so versteht er nur „nicht vom Ehemann“, ohne anzugeben, wer zur Zeugung eines kṣetrajâ autorisirt werden kann. Wenn Yâjñavalkya 2. 128 b sagt „durch einen sagotra oder einen andern (sagotrenetareṇa vâ) so ist darunter nach der Mitâkṣarâ (I. 11. 5: itareṇa sapindena devareṇa vâ) der nicht angeführte devar oder ein anderer sapinda zu verstehen. Die Stellen, welche gegen die Zeugung mit andern als die im Text angeführten gerichtet sind, bestärken uns noch über dieses in der Auffassung, dass unter einem andern nicht jeder beliebige Mann gemeint sein kann. Die Gemeinsamkeit der Weiber beschränkte sich auf die Stammesgenossen, das Aufleben derselben in diesem Falle kann demnach die historischen Grenzen nicht überschreiten; ein Fremder kann demnach mit der Zeugung nicht beauftragt werden.

⁸⁾ Bei Lebzeiten des Gatten ist die Zeugung des kṣetrajâ an dessen Einwilligung gebunden, B. II. 2. 12, M. 9. 145 und 167, Vasiṣṭha 17. 11, Viṣṇu 15. 3. Dasselbe lässt sich aus N. 13. 14 a und 19 und Y. 2. 127 a schliessen.

⁹⁾ Y. 1. 89 sagt â-garbha-sambhavât, was die Mitâkṣarâ â-garbhô-'tpatteh erklärt. M. 9. 70: â-prasavât. Loiseleur Deslongchamps: jusqu' à ce qu'elle ait conçue. Diese Stelle des Manu citirt auch die Mitâkṣarâ sub I. X. 10; in der Benares-Ausgabe derselben erscheint sie als Yâjñavalkya's 132ter Vers.

¹⁰⁾ M. 9. 167. Auch Nârada scheint mit dem Ausdruck tadvat (14 a) auf diese Vorschriften hinzuweisen.

¹¹⁾ M. 9. 63 und 144, Y. 1. 69. Auch die Gattin, welche diese Vorschrift beim geschlechtlichen Umgang ausser Acht lässt, soll patitâ werden. M. 9. 63. Nach Yâjñavalkya 1. 69 soll auch der patita werden, der den Umgang mit dem Eheweib, nachdem sie empfangen hat, fortsetzt; daher die Mitâkṣarâ ib. sagt: ūrdhvam punar gacchan, anyena vâ prakâreṇa patito bhavati.

¹²⁾ M. 9. 147. Diese Bedeutung hat die Stelle, wenn wir nach der Kalkuttaer Ausgabe yâ niyuktâ lesen, wie auch Kullûka nach seiner Interpretation zu schliessen las. Auch Jones übersetzt so. Râghavânanda jedoch las yâ 'niyuktâ mit dem privativen a und ihm folgt Deslongchamps in seiner Uebersetzung. Der Ausdruck kâma-ja (begotten through lust) findet sich auch M. 9. 143.

¹³⁾ M. 9. 144 und nach Kullûka auch 147. Y. 1. 69 b: anena vidhinâ jâtaḥ kṣetrajâḥ.

Der von einer nicht bevollmächtigten ¹⁾ (anilyuktâ) oder von einer, die schon einen Sohn hat (putrinî), geborne und wäre er auch vom devar gezeugt ²⁾, desgleichen der nicht nach der Vorschrift (avidhânatah) gezeugte ³⁾, erhält kein Teil (abhâgah). Hat die Witwe einen devar und lässt sie sich von einem andern einen Sohn zeugen, so soll derselbe nach Gautama ⁴⁾ kein Recht zum Teil haben.

In früheren Zeiten hatte die Witwe auch ohne niyoga von Seiten ihres verstorbenen Mannes das Recht, sich einen Sohn zeugen zu lassen ⁵⁾, wodurch sie, wie aus Gautama erhellt, die Collateralen von der Erbschaft ausschloss. Noch früher (jedoch schon in der Zeit, als die Gemeinsamkeit der Weiber aufgehört hatte) ging das Weib des Verstorbenen ebenso wie ein anderes Erbschaftsstück auf den jüngeren Bruder über und der erste der mit ihr gezeugten Söhne galt als Sohn des Verstorbenen und rückte in dessen Erbe ein ⁶⁾. Auch nach Kullûka ⁷⁾ kann die Witwe des Verstorbenen, obwohl sie durch Manu ebensowenig zur Succession in den Nachlass des Erblassers gerufen wird ⁸⁾, wie durch Gautama, falls sie der Lehrer ihres Gatten dazu autorisirt (punso-guru-niyuktâ) sich durch ihren devar oder einen anderen sapinda einen Sohn zeugen lassen, wie dieses auch Yâjnavalkya zulässt ⁹⁾.

Darüber, dass der Erzeuger (vîjin, eigentlich Samenlasser) keinen Sohn haben soll, wie aus Yâjnavalkya 2. 127 hervor zu gehen scheint, sprechen die übrigen Autoren nicht. Nach Manu ¹⁰⁾

¹⁾ M. 9. 143 und nach Râghavânanda auch 147. Nach N. 13. 19 erben die Söhne einer anilyuktâ, ob sie nun von einem oder mehreren gezeugt sind, nicht, doch sollen selbe, wenn ihre Mutter ohne Erlegung des Kaufpreises von ihrem Gatten erworben wurde, ihm den pinda darbringen; wurde aber ihre Mutter gekauft (mâtâ cec chulkato hrtâ), so haben sie ihrem Erzeuger das Todtenopfer darzubringen (N 20.)

²⁾ M. 9. 143.

³⁾ M. 9. 144.

⁴⁾ G. 28. 20.

⁵⁾ G. 28. 18 und 19.

⁶⁾ M. 9. 146. Es ist dieses eine Art der Intestaterbfolge in die Frau. Interessant ist es zu wissen, dass bei den Griechen Ehefrauen im Testamente wie andere Sachen legirt wurden. Beispiele aus den Reden des Demosthenes citirt Gans: Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung I. 301.

⁷⁾ K zu M. 9. 190.

⁸⁾ Auch nach Medâtithi nicht. Kullûka ruft jedoch die Witwe in Ermanglung der verschiedenen Söhne zur Succession, aber auch er muss sich auf andere Autoren berufen, um ihr Recht zu stützen. S. Die Stellung der Frauen im indischen Erbrecht §. 4

⁹⁾ Y. 1. 68 sagt gurv-anujnâtaḥ. (Diese Stelle findet sich auch in der Mitâkṣarâ I. 10. 2 citirt.) Guru ist nach Y. 1. 34 a sa gurur yaḥ kriyâḥ krtvâ vedam asmai prayacchati, nach M. 2. 142 niṣekâdîni karmâṇi yaḥ karoti yathâvidhi sambhâvayati cânnena, sa vipro gurur ucyate. Der ist sein Guru, welcher die heiligen Handlungen, d. i. die samskârâs verrichtet hat und ihm den Veda übergibt. Stenzler. Le Brâhmane (ou le père lui même) qui accomplit suivant la règle la cérémonie de la conception et les autres, et qui le premier donne à l'enfant du riz pour sa nourriture, est appelé directeur (Gourou).

¹⁰⁾ 9. 58.

ist der Umgang mit dem Eheweib des Bruders nur dann verpönt, wenn derselbe einen Sohn hat; darauf, ob der zur Zeugung beauftragte einen Sohn hat, wird keine Rücksicht genommen. Aus der Mitâkšarâ ¹⁾ ergibt es sich, dass der Sohn eines kinderlosen (aputra) Erzeugers nicht nur den kšetrin, d. i. denjenigen, der dem Recht nach sein Vater ist ²⁾, sondern auch seinen Erzeuger beerbt, während der Sohn eines Erzeugers, der Söhne hat, nur nach dem kšetrin succedirt ³⁾. Demnach bezieht sich der Ausdruck aputra im Texte des Yâjnavalkya nicht auf die Zeugung, sondern auf das Erbrecht des kšetrâja ⁴⁾.

In alter Zeit konnte man eine beliebige Zahl von kšetrâja's haben ⁵⁾; sie konnten ebensowohl denselben als verschiedene Erzeuger haben ⁶⁾. Sogar Manu ⁷⁾ gibt zu, dass einige die Erzeugung eines zweiten Sohnes zulassen, indem die Nachkommenschaft, welche doch der Zweck des niyoga ist, nur so gesichert wäre, er selbst jedoch will die Erzeugung eines zweiten Sohnes nicht zugeben ⁸⁾. Wurde in Folge des geschlechtlichen Umgangs ein Mädchen geboren, so wurde derselbe natürlich fortgesetzt, bis das Resultat ein Sohn war.

Dass eine kšetrâja (d. i. eine mit dem Eheweib durch einen andern gezeugte Tochter), wenn ihr Vater eine aurasâ-Tochter hatte, nicht zur putrikâ werden konnte, liegt in der Natur der Sache; ausgesprochen finden wir es jedoch nirgends. Fraglich ist es, ob eine kšetrâja in Ermangelung einer aurasâ zur putrikâ gemacht werden konnte.

Indem bei Vasiṣṭha und Viṣṇu der kšetrâja in der Reihenfolge der putrikâ vorgeht, so können wir folgern, dass nach diesen Autoren der Vater eines kšetrâja seine aurasâ umsonst zur putrikâ machte, falls ihn der kšetrâja oder dessen Descendenten überlebten; ihre Berufung kann in diesem Falle einer substitutio vulgaris gleich geachtet werden. Nach den übrigen Autoren geht jedoch der putrikâ-putra dem kšetrâja vor. Der Vater konnte demnach, wenn er eine aurasâ-Tochter hatte, in späteren Zeiten

¹⁾ Mit. I. 10. 3—7.

²⁾ Dies gilt natürlich nur dann, wenn der kšetrin später nicht selbst einen Sohn zeugt. (K. sub M. 9. 162 zu Y. 2. 127.) Ueber den Verteilungsmodus zwischen einem kšetrâja und dem später geborenen aurasâ s. Die Verteilung des Vermögens §. 16.

³⁾ Auch nach Nârada succedirt der kšetrâja nach beiden in deren ganzen Nachlass (N. 13. 23. Colebrooke's Uebersetzung s. unter den Citaten.)

⁴⁾ Interessant ist es, dass die Mitâkšarâ bei der Begründung ihrer Ansicht auf M. 9. 53 (I. 10. 3) und M. 9. 52 (I. 10. 6) hinweist, wonach die Frucht nicht dem Eigentümer des Samens, sondern dem des Grundes gehört (vijâd yonir baliyasî) und selbe nur dann teilen, wenn sie darüber eine specielle Uebereinkunft getroffen hätten.

⁵⁾ N. 64 a sagt, kšetrâja's teilen unter sich nach den bei aurasâ's geltenden Rechtsgewohnheiten, also z. B. mit Voraus für den ältesten.

⁶⁾ N. 10.

⁷⁾ M. 9. 61.

⁸⁾ M. 9. 60 und 62.

den kṣetrāja dadurch von der Succession ausschliessen, dass er seine Tochter zur putrikâ machte.

Die Vorschrift, welche der mit der Zeugung eines Sohnes beauftragte zu befolgen hat, ist: Mit der Absicht ¹⁾ einen Sohn zu erzeugen, mit Butter gesalbt²⁾, nahe er sich ihr in den Perioden ³⁾ (nach Manu ⁴⁾ und der Mitâkṣarâ ⁵⁾ in jeder Periode nur einmal) Nachts, ohne zu sprechen⁶⁾; sie sei in weissem Kleide, und von reinem Gebahren ⁷⁾. Der so geregelte Verkehr wird abgebrochen, wenn die Frau empfangen hat.

Die Stellen, welche über die Rechte des kṣetrāja sprechen, sind folgende: B. II. 2. 23 a), G. 28. 29, Vasiṣṭha 17, 15, Viṣṇu 15. 28 - 30, N. 13. 14 a), 19. 20, Y. 2. 127. 128 b), 132 b), M. 9. 158 ff.

Von der Zeit an, als die Frauen in den ausschliesslichen Besitz eines einzelnen übergegangen waren, erlangte man das Recht zum Teil, d. i. die Erbfähigkeit dadurch, dass man von der Gattin eines Teilgenossen geboren wurde. Ursprünglich ist demnach jeder Sohn der Gattin, ohne Rücksicht darauf, wer ihn erzeugte, successionsberechtigt.

In späterer Zeit jedoch machte sich zwischen den Söhnen der Gattin eine bestimmte Rangordnung geltend, nach welcher der selbstgezeugte Sohn den übrigen Söhnen der Frau vorgeht, und dieselben nur in Ermangelung des selbsterzeugten in einer bestimmten Reihenfolge zur Erbschaft gerufen werden⁸⁾. Unter diesen übrigen Söhnen der Frau nahm der kṣetrāja, d. i. der in Folge des vom Gatten einem andern gegebenen Auftrags gezeugte Sohn eine besondere Stellung ein, da er nicht nur Sohn der Frau, sondern auch der durch einen bevollmächtigten Repräsentanten gezeugte Sohn des Gatten ist, so schloss ihn der nachgeborene aurasa von der Erbschaft nicht aus, sondern musste selbe mit ihm teilen⁹⁾, im Laufe der Zeit wurde er jedoch auf einen

¹⁾ Y. 1. 168.

²⁾ Y. 1. 68, M. 9. 60.

³⁾ Y. 1. 68.

⁴⁾ M. 9. 70.

⁵⁾ Mit. I. 10. 11.

⁶⁾ M. 9. 60; K. zu M. 9. 70: rahasi.

⁷⁾ M. 9. 70 çuci-vratâ. (Die Mit. I. 10. 11 erklärt restraining her mind, speech and gesture.) Es bleibt dahingestellt, ob diese ungemütlichen Regeln nur dann galten, wenn das Weib eine Witwe war, oder auch wenn sie Mädchen war, vgl. M. 9. 60 mit M. 9. 69 und 70. Kullûka zu M. 9. 60 sagt vidhavâyâm — apatyotpâdana-yogya-paty-abhâva-param idam. In dem M. 9. 70 sagt, das Weib müsse cukla-vastrâ (in weissem Kleide) sein, bemerkt Kullûka, der jüngere Bruder müsse das Mädchen in der Form der Ehe aneignen, jedoch sei dieses keine Ehe, sondern gebe nur die Richtschnur des Umgangs mit der Frau.

⁸⁾ Dieses folgt aus B. II. 2. 25 und Â. 13. 7.

⁹⁾ S. Die Verteilung des Vermögens §. 16.

kleinen Quotenteil beschränkt, und muss jetzt unter die Erben gezählt werden, deren Succession sa-pratibandha ist ¹⁾. Gelangt der kṣetraja, respective die kṣetrajâ's zur Succession, so erben sie wie aurasâ's, d. i. derselbe Teilungsmodus, der die Grösse der Teile zwischen aurasâ's normirt, gelangt auch bei ihnen zur Anwendung ²⁾.

Der kṣetraja beerbt auch seinen eigenen Erzeuger³⁾; Yâjnavalkya ⁴⁾ sagt, der Sohn eines kinderlosen (aputra), welchen er mit niyoga im Weibe eines anderen erzeugte, ist dem Gesetz nach beider Erbe und pinda-Spender. Die Mitâkṣarâ sagt, der so gezeugte Sohn gehöre dem kṣetrin, jedoch könne er, wenn darüber ein Abkommen getroffen wurde, beiden gehören ⁵⁾. Die Worte dieses Uebereinkommens gibt die Mitâkṣarâ an ⁶⁾. Auch Manu bestreitet das Erbrecht des kṣetraja nach seinem Erzeuger nicht ⁷⁾.

Bemerkung.

Die Bemerkung der Mitâkṣarâ (I. 11. 4), der dvyâmuṣyâyana stehe dem aurasâ seines Erzeugers nach, weil er im Grunde eines andern entstand ⁸⁾, wurde durch die Aeusserung des Yâjnavalkya 128 a: tat samah putrikâ-sutaḥ, d. i. dem aurasâ steht der (oder die) putrikâ-suta gleich, hervorgerufen und ist nicht von weiterem Belang. Der kṣetraja beerbt demnach seinen Erzeuger nicht minder als der aurasâ (d. i. der Sohn, welchen er mit seinem eigenem Weibe erzeugte).

Ebensowenig kann gegen die Rechte des kṣetraja angeführt werden, dass die neuere Theorie demselben die Kindschaft nicht zuerkennen will, wonach der kṣetraja weder Sohn des kṣetrin noch seines Erzeugers wäre; so sagt M. 5. 162 a.

nânyotpannâ prajâstîha na câpy anya-parigrahe,
wozu Kullûka: yasmâd bhratr-vyatiriktena puruṣeṇa utpannâ sâ
prajâ tasyâ câstrîyâ na bhavati, na câpy anya-patnyâm utpâditâḥ
utpâdakasya prajâ bhavati; etacca niyogotpâdita-viṣayam.

¹⁾ Nicht nur der aurasâ auch die putrikâ gehen ihm vor. M. 9. 184. Die Succession der putrikâ und des putrikâ-putra ist a-prati-bandha (un-obstructed). Sie werden mit dem aurasâ zur Erbfolge gerufen.

²⁾ M. 9. 145, N. 14 a.

³⁾ B. II. 2. 12, Nr. 23.

⁴⁾ Y. 2. 127.

⁵⁾ Mit. I. 10. 13 samvidâ tûbhayoḥ und I. 11. 4—7.

⁶⁾ Mit. I. 11. 5 und 7 „apatyam âvayor ubhayor api bhavatu oder astu“.

⁷⁾ M. 9. 162. Nach Kullûka bezieht sich auch M. 9. 185 auf das Erbrecht der gaṇaputrâ's, während M. 9. 186 das Successionsrecht des kṣetraja im Vermögen des Vaters seines kṣetrin ausspricht; s. Ueber das Repräsentationsrecht.

⁸⁾ Mit. I. 11. 4 dvyâmuṣyâyanaḥ tu janakasyaurasâd apakrṣto (so liest die Kalkutta- und Benares-Ausgabe) anya-kṣetro-'tpannatvât. Die Subodhini, ein Commentar der Mitâkṣarâ, liest jedoch aviṣiṣṭa, wonach zu übersetzen wäre „Der kṣetraja (d. i. mit dem Weibe eines andern in Folge niyoga gezeugte) unterscheidet sich von aurasâ nicht, darum, weil er im Grunde eines andern entstand.“

§. 7. B)

Ueber das Verbot des *niyoga*.

Schon Gans bemerkt im indischen Erbrecht (es bildet das erste Kapitel des ersten Abschnittes seines Werkes „Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung“), dass noch jetzt in Indien durch einen *sapinda* Erben erworben werden ¹⁾, dennoch meint er, dass schon die Gesetze des *Manu* die Vorschrift über den *niyoga* nur für die *Çudra*-Kasten geben zu wollen und bei den wiedergeborenen Klassen ²⁾ nicht statthaft zu finden scheinen ³⁾.

Manu schliesst den *niyoga* der Witwen aus ⁴⁾, nachdem er die Regeln für denselben gegeben hat ⁵⁾; es sei der *niyoga* nur bei Mädchen zulässig, deren Bräutigam gestorben ist ⁶⁾.

In späteren Zeiten ⁷⁾ wollte man in Indien nicht gestatten, dass sich die Witwe ein zweitesmal vereheliche ⁸⁾. Die Unzulässigkeit der zweiten Ehe erhellt, wie *Manu* sagt, daraus, dass im Hochzeitsceremoniell weder von der Verheirathung einer Witwe ⁹⁾ noch vom *niyoga* gesprochen werde ¹⁰⁾. Es ist sehr wahrscheinlich, dass die Opposition gegen den *niyoga* späteren Datums ist, als die gegen die Wiederverheirathung; so lange noch die einstige Gemeinschaft der Weiber, die doch auch dem *niyoga* zu Grunde liegt, nachwirkte, konnte man im Verhältniss des *devar* zu seiner Schwägerin nichts neu begonnenes erblicken; die Beziehung der Schwägerin zur Familie war ja schon gegeben, nur war der jüngere Bruder, so lange der ältere lebte, vom Genusse des Weibes ausgeschlossen. Es musste demnach das Volk im *devar* einen Fremden erblicken, die letzte Reminiscenz an die alte Familie musste verwischt sein, bevor man das geschlechtliche Verhältniss zum Schwager ebenso verpönen konnte, wie eine Ehe mit einem andern. Nachdem im Laufe der Zeit zur Eingehung eines jeden Verhältnisses eine gewisse religiöse Sanktion hinzukam, wird auch die Erweckung der Nachkommenschaft durch einen andern als den Ehegatten an die Erlaubniss der Brahmenen gebunden. Das einfache Mandat des Gatten oder der Wunsch der Witwe genügte

¹⁾ Er beruft sich auf Wilk's hist. sketches of the South of India III. p. 5, s. Das Erbrecht I. p. 84, Note 52.

²⁾ d. i. die Brahmanen *Kṣatriyâ's* und *Vaiçyâ's*; sie werden durch das Umbinden der Schnur zum zweiten Male geboren. M. 2. 169, Y, 1. 39.

³⁾ Gans Das Erbrecht I. p. 77.

⁴⁾ M. 9. 64—68 citirt in Mit. I. 10. 8.

⁵⁾ M. 9. 59 und 60 cit. Mit. I. 10. 8.

⁶⁾ M. 9. 69—70 citirt in Mit. I. 10. 10 und erklärt §. 11 ib. Die Form der Aneignung des Mädchens durch den jüngern Bruder ist die der Eheschliessung; dass jedoch diese Ehe nur nominell sein und nicht zur Gattinschaft des *devar* führe, sagt ausdrücklich die *Mitâkṣarâ* I. 10. 12.

⁷⁾ Anders war es in alten Zeiten, s. §. 8 Ueber den *paunar-bhava*.

⁸⁾ M. 5. 162 b.

⁹⁾ M. 9. 65 b.

¹⁰⁾ M. 9. 65 a.

nicht mehr; das Repräsentationsverhältniss bedurfte priesterlicher Autorisation. So kam es, dass die Brahmanen ihre Auffassung dem Volke aufzudringen versuchen konnten. Demnach sollen nach Manu ¹⁾ die Brahmanen die Witwe zum Umgang mit einem andern nicht autorisiren, tun sie es, so verstossen sie gegen das ewige Gesetz ²⁾. Es habe diese Praxis, welche sich nur für das Vieh eignet, unter Vena auch unter Menschen stattgefunden ³⁾ demnach sei selbe, wie Kullûka sagt, als solche, die einen Anfang hat, zu verwerfen; alle weisen ⁴⁾, alle guten tadelten ⁵⁾ sie.

Wie Manu dazu kommt, hier Vena anzuführen, das überlasse ich späteren Untersuchungen. Veranlassung im behandelten Stoffe fand er dazu darin, dass diese Praxis der Zeugung durch Vollmacht als durch einen bekannten gottlosen, unter dem sich auch anderes unzukömmliches ereignet hatte, eingeführt hingestellt werden musste.

Dass die Geschichte des Vena dem Manu ⁶⁾ bekannt war, und er einfach mala fide handelte, geht aus Folgendem unstreitig hervor.

Manu selbst erzählt von Vena 9. 67

sa mahîm akhilâm prabhunjan râjarîi pravaraḥ purâ,
varṇânâm sankâram cakre kâmapahata-cetanah ⁷⁾.

Demnach liess also Vena das connubium zwischen den verschiedenen Gesellschaftsklassen wieder zu, das aufzuheben den Brahmanen schon gelungen war; daher sein Sohn Prthu den Brahmanen geloben muss, die Gesellschaft von dieser Vermengung zu beschützen. Das Ende Vena's war seinem Treiben entsprechend. Da sein Auftreten gegen die Brahmanen gerichtet war, er sich zu den dargebrachten Opfergaben berechtigt erklärte und sich mit dem in Folge der dargebrachten Opfer auf ihn fallenden Segen nicht zufrieden geben wollte, so wurde er von den Brahmanen ermordet. Auch dieser Hergang ist dem Manu bekannt; er deutet darauf hin sub 7. 41:

Veno vinaṣṭo 'vinayât, — durch Mangel an Unterwürfigkeit (unbescheidenes Benehmen) ging Vena zu Grund. Keine der bei

¹⁾ M. 9. 64.

²⁾ d. i. Das Gesetz des einen Ehegatten ekapatitva-dharma, so Kullûka und Râghavânanda. Kullûka bezeichnet dieses Gesetz als an-âdi-siddham, d. i. als ein solches, das ohne Anfang (also von Ewigkeit) in Geltung war.

³⁾ M. 9. 66. Gans Erbrecht I. p. 88.

⁴⁾ M. 9. 66 a.

⁵⁾ M. 9. 68 b.

⁶⁾ Ich verstehe unter Manu diejenigen, welche diesen dharma-câstra zusammenstellten, überarbeiteten und sorgsam interpolirten.

⁷⁾ Muir Original Sanscrit Text I. 297 übersetzt Vena having his reason destroyed by lust occasioned a confusion of castes.

⁸⁾ Mahâ Bhârata Çântip. sect. 59 nach dem Vers 2221 s. Muir Original Sanscrit Texts I. p. 304 prati jânîhi —

„lokam ca sankârât krtsnam trâtâsmîti“ parantapa !

Muir ¹⁾ angeführten Quellen, welche die Sage des Veṇa behandeln, spricht von niyoga, ebensowenig das Pādma-Purāṇa ²⁾; demnach ist Veṇa ³⁾ par force hierher gezogen, und Kullūka gezwungen, die Vermengung der Kasten falsch auf die Levirat-Ehe zu deuten ⁴⁾; Veranlassung hiezu bot der unmittelbar folgende Vers des Manu 9. 18:

tataḥ prabhṛti yo mohāt pramīta-patikām striyam,
niyojayaty apatyārtham, tam vigarhanti sādḥavaḥ ⁵⁾.

Demnach sind diejenigen, welche den Sinn des Gesetzes nicht erfassend, eine Witwe autorisiren, zu tadeln. Den Widerspruch zwischen den Stellen, welche den niyoga reguliren und denen, welche denselben verbieten, sucht Kullūka so zu lösen, dass er das Verbot auf das Kali-yuga bezieht und den niyoga in den früheren yuga's zulässt. Er stützt sich auf eine Stelle des Vṛhaspati, wornach der niyoga jetzt darum verboten ist, weil mit dem Fortschreiten der yuga's die vorschriftsmässige Erfüllung desselben durch andere (d. i. die jetzt lebenden) unmöglich geworden ist; unstreitig seien solche Zeugungen durch asketische Weise Rṣi's der Vorzeit im Krta, Treta und Dvāpara-yuga vorgenommen worden, doch den jetzt lebenden fehle das Vermögen, d. i. die Fähigkeit dazu. Govindarjāa, so setzt Kullūka fort, habe diese Verschiedenheit der Vorschrift je nach den verschiedenen yuga's nicht gekannt, und nach seiner Einsicht die Meinung aufgestellt, es sei in Ermanglung von Nachkommenschaft die Nichterweckung derselben der Zeugung durch Vollmacht immer vorzuziehen; was wir, da es mit den Worten des muni in Widerspruch ist, nicht beachten; grösstenteils gibt es nämlich zu Manu's Worten eine Erklärung der muni's. Ich vergehe mich nicht gegen die Weisen, was bin ich thörichter gegen sie, die allwissenden ⁶⁾.

¹⁾ Muir I. p. 298 306 Diese sind Viṣṇu-Purāṇa I. 13. 7—23, Hari-vaṇṇa sect. 5 Mahā-Bhārata, Cāntip. sect. 59, Bhāgavata Purāṇa, sect. 13—15.

²⁾ Wilson Works III. p. 38, hier fällt Veṇa in die Jaina-Häresie, bekehrt sich jedoch, thut Busse, und vereinigt sich nach Darbringung eines Aṣva-medha-Opfers mit Viṣṇu.

³⁾ Ob Veṇa eine mythische Persönlichkeit ist, (Muir I. 298), ob unser Veṇa mit dem liberalen Veṇa des Rg Veda identisch ist (Muir I. 305, s. R. V. 10. 93. 14), das ist fraglich. Vgl. auch den im R. V. 8. 9. 10 und 10. 148. 5 vorkommenden Prthī Vainya (Muir I. 268) und Veṇa Bhārgava, den Autor der Hymnen R. V. 9. 85 und 10. 123 nach der Anukramaṇī.

⁴⁾ K. zu M. 9. 67 bhrātr - bhāryā - gamana - rūpam varṇa-sankāram prāvartayat.

⁵⁾ Von der Zeit an tadeln die Guten denjenigen, der thörichter Weise die Frau eines Verstorbenen der Nachkommenschaft wegen (zum geschlechtlichen Umgang) autorisirt.

⁶⁾ K. zu M. 9. 68 Veṇa-kīla-prabhṛti yo mrta-bhartrkādi-striyam castrārthā-jñānād apatya-nimittam devarāḍau niyojoyati, tam sādḥavo niyatam garhayante. Ayan ca svokta-niyoga-niśedhah kali-yuga-viśayaḥ tad āha Vṛhaspati: uktā niyogā muninā niśiddhāḥ svayam eva tu, yuya-kramād aṣakyo 'yam kartum anyair vidhānataḥ; tapo-jñāna-samāyuktāḥ krta-treta-yuge narāḥ, dvāpare ca; kalau nrṇām cakti-hānir hi nirmittā.

Wie Kullûka dieses Citat des Vrhaspati, wonach der niyoga erst im Kali-yuga verboten wäre, mit der Angabe, es sei derselbe von Veṇa eingeführt worden, in Uebereinstimmung gebracht hätte, das bleibt unklar. Versucht hat er es nicht. Bekanntlich soll Veṇa im ersten manv-antara des jetzigen kalpa gelebt haben und nun sind wir im siebenten, (manv-antara). Nun findet sich aber das System der vier yuga's beiläufig einundsiebzigmal in einem manv-antara. Wollten wir demnach beide Angaben in Uebereinstimmung bringen, so müssten wir annehmen, dass der niyoga vom ersten manv-antara angefangen bis in das dritte yuga des jetzt laufenden yuga-Systems ¹⁾ des siebenten manv-antara zulässig war.

Die Mitâkṣarâ ²⁾ verwahrt sich gegen die Folgerung, man habe, nachdem der niyoga angeordnet und verboten wird, zwischen beiden die Wahl; denn diejenigen, welche zum Umgang mit einem andern autorisirten, würden ja getadelt; wo über die Pflichten der Frauen gehandelt wird, werde die Untreue als grosse Sünde genannt, die Keuschheit dagegen gepriesen, wie dies Manu 5. 157—161 ausspreche. In diesen Versen wird verlangt, dass die Frau nach dem Tode ihres Gatten nicht einmal den Namen eines andern ausspreche ³⁾, mit einem Worte, dass sie in Gedanken, Worten und Körper bis zu ihrem Tode keusch verbleibe ⁴⁾. Sie würde auch ohne Sohn in den Himmel eingehen, wie schon Tausende keuscher Brahmanen dahin gelangten, die ihr Geschlecht nicht fortpflanzten. Zudem fügt Manu hinzu ⁵⁾, dass ein von einem andern gezeugtes Kind ohne dieses nicht ihres sei, sie könne also ihren Wunsch nach Kindern eigentlich nicht realisiren, ganz abgesehen von den Folgen des geschlechtlichen Umgangs mit einem andern ⁶⁾. Nachdem so nach Manu der niyoga bei einer Witwe unzulässig ⁷⁾, wirft die Mitâkṣarâ die Frage auf, in welchem Falle der niyoga gesetzlich ist, und antwortet mit Hin-

anekadhâ krtâḥ putrâ rṣibhiḥ ca purâtanaiḥ,
naçakyante 'dhunâ kartum çakti-hînair idantanaiḥ.
ato yad Govindarâjēna yuga-viçeṣa-vyavasthâṃ ajnâtvâ, „sarvadaiva niyogâd
aniyoga-pakṣaḥ çreyân“ iti, sva-manîṣayâ kalpitam. tan muni-vyâkhyâ-virodhân
nâdriyâmahe; prâyaçō Manu-vâkyeṣu muni-vyâkhyânam eva hi. nâparâdhyo
'smi viduṣâm. kvâham sarva-vidaḥ ku-dhîḥ!

¹⁾ Ein yuga-System umfasst 4.320,000 Jahre. Das Kṛtayuga mit seinen beiden Dämmerungen dauert 4800, das Treta 3600, das Dvâpara 2400, das Kali-yuga 1200 Götterjahre. Ein Götterjahr hat 360 Tage. Ein Jahr der Sterblichen zählt als ein Götterttag. Weiteres s. Muir Original Sanscrit Texts I. 43 ff.

²⁾ Mit I. 10. 9.

³⁾ Kullûka erklärt vyabhicâra-dhiyâ, d. i. auf unkeusches denkend.

⁴⁾ M. 5. 165.

⁵⁾ M. 9. 162 a.

⁶⁾ S. M. 9. 161, 163 und 164. Ueber Folgen des keuschen Wandels s. Y. 1. 75, M. 5. 160, 165, 166.

⁷⁾ Bei Yâjñavalkya findet sich kein Verbot des niyoga.

weis auf M. 9. 69 und 70, dieses sei der Fall bei einem Mädchen, das versprochen ist und deren Bräutigam gestorben ist.

Ueber die Pflichten einer treuen Witwe handelt Colebrooke in den Asiatic Researches IV. p. 209—219 (auch in den Essays on the religion and philosophy of the Hindus p. 70—75 abgedruckt). Ich bemerke nur, dass bei den Autoren sich über das Verbrennen der Witwe noch nichts findet.

B. II. 2. 12 mrtasya prasûto yah klîba-vyâdhitayor vânyenâ 'numate sva-kṣetre, sa kṣetra-jah. sa eṣa dvi-pitâ dvigotraçca, dvayor api svadhâ-riktha-bhâg bhavati:

dvi-pituḥ piṇda-dânam syât, piṇdepiṇde ca nâmanî,
trayaçca piṇdâḥ śaṇṇâm syur, evan kurvan na muhyata, iti.

G. 28. 18 piṇda-gotrârṣi-sambandhâ riktham vibhajeraṇ strî vânapatyasya.

28. 19 bîjam vâ lipseta.

28. 20 devaravatyâm anya-jâtam abhâgam.

Va. 17. 10 svayam-utpâditaḥ svakṣetre samskrtâyâm prathamah.

17. 11 tad-alâbhe niyuktâyâm kṣetrajo dvitîyah.

Vi. 15. 3 niyuktâyâm sapindeno-'ttama-varṇena cotpâditaḥ kṣetrajo dvitîyah.

N. 13. 14 a kṣetra-jeṣv api putreṣu tadvaj-jateṣu dharmataḥ s. Vers 12 und 13 ib.

N. 13. 19 jâtâ ye tv aniyuktâyâm ekena bahubhis tathâ,
ariktha-bhâjah sarve syur, vîjinâm eva te sutâḥ.

N. 13. 20 dadyus te vîjine piṇdam, mâtâ cec chulkato hrtâ,
aṣulkatopagatâyâm tu piṇdadâ vodhur eva te.

N. 23 dvir-âmuṣyâyanâ dadyur dvâbhyâm piṇdodake prthak,
rikthâd ūrdhvam ¹⁾ samâdadyur vâji-kṣetrikayos tathâ.

Y. 2. 127 aputreṇa parakṣetre niyogotpâditaḥ sutaḥ,
ubhayor apy asau rikthî, piṇda-dâtâ ca dharmataḥ.

Y. 2. 128 b kṣetrajah kṣetra-jâtas tu sagotreṇe-'tareṇa vâ.

M. 9. 143 aniyuktâ-sutaçcaiva putriṇy-âptaç ca devarât,
ubhau tau nârhato bhâgam jâra-jâtaka-kâmajau.

M. 9. 144 niyuktâyâm api pumân nâryâm jâto 'vidhânataḥ,
naivârhah paitrikam riktham, patito-'tpâdito hi sah.

M. 9. 145 haret tatra niyuktâyâm jâtaḥ putro yathaurasah,
kṣetrikasya tu tad vîjam dharmataḥ, prasavaçca sah.

M. 9. 147 yâniyuktânyataḥ putran devarâd vâpy avâpuyât,
tam kâmajam arikthîyam vrthotpannam pracakṣate.

M. 9. 167 yas talpa-jah pramîtasya, klîbasya, vyâdhitasya vâ,
svadharmeṇa niyuktâyâm, sa putrah kṣetrajah smrtaḥ.

¹⁾ Colebrooke übersetzt: half a share from each. (Digest II. 365. This translation seems to point to a reading rikthâd-ardham. Bühler Digest I. p. 354 Note **.

§. 8.

Der paunarbhava.

Mit dem Tode des Gatten ist nach der Ansicht des Rg Veda ¹⁾ die Ehe als beendet zu betrachten; die Frau hat die Pflicht gegen den, der ihre Hand erfasste, der sie freite, erfüllt, sie soll den seelenlosen Körper dort lassen und zur Welt der Lebenden zurückkehren. Darüber, dass sich eine Witwe wieder verheiratet oder nicht, ist zufällig nicht die Rede ²⁾. Doch im Atharva-veda wird Agni gebeten, der Witwe hier Kinder und Güter zu verleihen ³⁾. Stellen, welche jeden Zweifel darüber, dass Frauen sich ein zweitesmal vermälten, beseitigen, sind im Atharva-Veda 9. 5. 27, 28 und 5. 17. 8, 9.

9. 5. 27: yâ' pû'rvam pátim vittvâ' áthâ'nyam vindáte patim, páncaudanam ca tâ'v ajám dádâto, ná ví yošatah.

28 samâná-loko bhavati punárbhuvâ' 'paraḥ pátih, yó 'yám páncaudanam dákṣiṇâ-jyotiṣam dádâti ⁴⁾.

Die andere Stelle beweist, wie Muir sagt, nicht nur, dass Brahmanen sich mit Mädchen aus den anderen Kasten, sondern auch dass sie sich mit Witwen der rājanyâ's und vaiçyâ's vermählten, ja sogar, man könnte daraus, dass nach Angabe dieser Verse der Brahmane der einzige wahre Gatte ist, folgern, dass die Brahmanen gelegentlich auch von Frauen lebender Männer Besitz ergriffen.

A. V. 5. 17. 8 utá yát pátayo dáça striyâ'h pû'rve ábrâhmaṇâh.

brahmâ' céd dhástam ágrahîṭ, sá evá pátir ekadhâ'.

9. brâhmaṇá evá pátir ná rājanyò, ná vaiçyah, tát sū'ryaḥ prabrúvann eti pancábhyo mânavébhyaḥ ⁵⁾.

Der paunarbhava nimmt bei Vasiṣṭha und Viṣṇu die vierte, bei Yâjñavalkya die sechste Stelle ein; bei den übrigen gehört er zu den zweiten sechs und nimmt bei Nârada die erste, bei Gautama die dritte, bei Manu und Baudhâyana die vierte Stelle unter denselben ein.

¹⁾ Rg Veda 10. 18. 8 = Atharva Veda 18. 3. 2, vgl. 18. 3. 3 ib.

²⁾ Auch die Ausdrücke punarbhû oder para-pûrvâ finden sich im Rg Veda nicht.

³⁾ A. V. 18. 3. 1.

⁴⁾ S. Muir I. 281 ff. und V. 306: When a woman has had one husband before and gets another, if they present the aja-pancaudana offering, thus shall not be separated. 28 A second husband dwells in the same world with his rewedded wife, if he offers the aja-pancaudana (es ist eine Ziege mit fünffachem Mus zugerichtet). A. V. 9. 5. 8, 4. 14. 7.

⁵⁾ And when a woman has had ten former husbands not brahmans, if a brahman take her hand, it is he alone who is her husband. 9. It is a brahman only that is a husband, and not a rājanya or a vaiçya. That (truth) the Sun goes forward proclaiming to the five classes of men —

Ueber die Rechte des paunarbhava sprechen B. II. 23 b (auch durch Kullûka zu M. 9. 158 citirt). M. 9. 160. G. 28. 30—31. Vasiṣṭha 17. 15. Viṣṇu 15. 28—30. Y. 2. 132 b. N. 13. 47.

Der paunarbhava ist der Sohn seines Erzeugers ¹⁾ (utpâdaka). Paunarbhava ist derjenige, der von einer punar-bhû geboren wird. Wer ist nun eine punar-bhû? Unstreitig galt in alten Zeiten diejenige als eine solche, die eine zweite Ehe schloss ²⁾. Die erste Ehe kann nicht nur durch den Tod des Gatten aufgehört haben ³⁾ es ist auch bei dessen Lebzeiten eine Trennung möglich. So kann die Frau ihren Gatten verlassen, wenn er castratus (klîba) ist ⁴⁾; im allgemeinen, wenn die Ehe nicht vollzogen ist ⁵⁾ (matrimonium non consummatum), so kann die Jungfrau gebliebene (akṣata) sich das zweitemal vermählen ⁶⁾. Nach Vasiṣṭha konnte die Ehefrau auch einen patita ⁷⁾ (d. i. der aus seiner Kaste ausgestossen wurde) und auch einen tollern verlassen ⁸⁾. Auch die von ihren Gatten verlassene konnte sich nach dem alten Recht wieder verehelichen ⁹⁾. Dass die Witwen sich wieder verehelichten, beweist die Polemik des Manu gegen deren Wiederverehelichung ¹⁰⁾ ebensowohl, wie der Umstand, dass hinsichtlich der Söhne solcher Frauen, die sich wieder verehelichten, sämtliche Autoren im Erbrecht Bestimmungen treffen.

Dass in der ältesten Zeit, als die Eheweiber durch Raub und Kauf erworben wurden, und ebenso zum Besitz der Familie gehörten, wie das Rind, für das sie eingetauscht wurden, die Frau nicht berechtigt war, die Familie, welche sie erworben hatte, zu

¹⁾ Kullûka zu M. 9. 175.

²⁾ A. V. 9. 5. 27.

³⁾ M. 9. 175, Va 17. 13 b.

⁴⁾ B. II. 2. 20, Va 17. 13 b.

⁵⁾ Vi. 17. 8, M. 9. 17 6), Y. 1. 67 und 2 130 a, s. auch Aparârka cit. bei Colebrooke zu Mit. I. 11. 8.

⁶⁾ Man könnte daher den Grundsatz aufzustellen versucht sein, nuptias enim non concubitus, sed consensus facit L. 15. D. de condit. 35. 1. Nachdem jedoch nach dem alten deutschen Recht die Rechtswirkungen der Ehe nur mit der Beschreitung des Ehebetts beginnen, und Verlobte sich wieder trennen konnten, wenn das Beilager nicht zu gegenseitiger Zufriedenheit ausgefallen war, so bleibt es fraglich, ob nicht in Indien dieselbe Ansicht herrschte, und nicht Nullität wegen Impotenz vorlag, und erst in späterer Zeit, als die Ehen der Witwen hinwegfielen, man zur Erklärung der in den dharma-câstrâ's vorkommenden zweiten Ehen zu dem Mittel griff, Weiber, die nach Aufhebung ihrer nichtigen Ehe sich vermählten, als zweitesmal verheiratet zu betrachten, („punah-samskâra-duṣitâ“ Mit zu Y. 1. 67), obwohl nur das Ceremoniell wiederholt wurde.

⁷⁾ Va. 17. 13 b, vgl. die capitis deminutionen des römischen Rechts.

⁸⁾ Va. 17. 13 b. Es ist wohl zweifellos, dass der Eintritt des Wahnsinnes als Trennungsgrund galt und nicht verlangt wurde, dass der Gatte schon vor Eingehung der Ehe wahnsinnig gewesen sei.

⁹⁾ M. 9. 175 vgl. die Wirkung der Kriegsgefangenschaft im römischen Recht, vgl. auch Leg. Walliae Lib. II. Tit. 20 c 10 Si quis dimiserit uxorem suam et postea eum facti poenituerit, et illa a primo libera alteri viro data sit, —

¹⁰⁾ M. 5. 157—160 und 191.

verlassen, ist natürlich. Darüber, wie die Weiber genossen wurden, entschied der Familienusus; entschied sich dieselbe ein Weib dem einen oder andern Familiengliede zeitweilig oder auf dessen Lebzeit zu überlassen, so konnte das gekaufte oder geraubte Weib dagegen nichts einwenden; starb dieses Familienglied, so lebten die Rechte der Familie wieder auf. Die Leviratehe stammt aus dieser Zeit des Uebergangs von der Gemeinschaft der Weiber zum ausschliesslichen Besitz eines einzelnen an denselben. Die uns vorliegenden dharma-çâstrâ's stammen aus einer viel späteren Zeit. Die Weiber hatten das Recht, sich nach dem Tode ihres Mannes mit einem andern ¹⁾, der kein Familienglied ist, zu vermählen schon erlangt; sie konnten zum geschlechtlichen Umgang mit dem devar nicht mehr gezwungen werden und schon machte sich eine Richtung ²⁾ geltend, welche dieselben, obwohl vom durch das Herkommen geregelten Uebergang aus einer Hand in die andere kaum befreit, des Rechts sich wieder zu vermählen berauben wollte; sie findet sich im Manu und Âpastamba ³⁾ vertreten, und gelangte wohl lange nach der letzten Uebearbeitung ihrer Schriften, aber endlich dennoch zum Sieg. Gleichwie man in späterer Zeit die Zeugung eines kṣetra-ja nur dann zuliess, wenn das Mädchen bloss versprochen war, (vâg-dattâ) und nie mit einer die schon geschlechtlichen Umgang gepflogen hat, so konnten diese Autoren unter punarbhû nur eine solche verstehen wollen, die unverletzt ⁴⁾ (akṣatâyonih) sich wieder verehelicht ⁵⁾, es sei denn dass ihr Gatte gestorben ist, oder sie verlassen hat; indem sie sich dem Ceremoniell ein zweites mal unterzieht, gilt sie als ein zweites mal verehelicht. Dessgleichen wurde eine Erklärung für die kṣatâ punarbhû gefunden. Wir hätten demnach darunter ein Eheweib zu verstehen, die ihren jugendlichen Gatten verliess und dann mit andern lebte ⁶⁾ nun aber in das Haus ihres Gemahls zurückkehrt ⁷⁾ und nach Manu's ⁸⁾ und Yâjnavalkya's ⁹⁾ Ansicht

¹⁾ Schon der Rg Veda spricht von der freien Wahl des schönen Mädchens hinsichtlich ihres Gatten R. V. 10. 27. 12, vgl. Savitrî's und Damayantî's svayam-vara.

²⁾ Es ist schwer zu sagen in wiefern diese Richtung dem Eifer beschränkter Moralisten, in wiefern dem reactionären Bestreben der die Grenzen des herkömmlichen, bewahrenden, kleinlichen Sinn der Gemeinden, die jede Neuerung so willig zerstört, ihren Ursprung und Erfolg verdankt.

³⁾ Â. 13. 4 pûrvavatyaṁ — maithune doṣaḥ 13. 5 tatrâpi doṣavân putra eva. Nach dem obigen (s. Note 10) ist es wahrscheinlich, dass Âpastamba nur eine kṣatâ (d. i. mit der der coitus vollzogen ist) als purvavatî betrachtete.

⁴⁾ D. i. noch Jungfrau. Nach Viṣṇu 17. 8 und Yâjnavalkya 1. 67 und 2. 130 a, ist dieser Moment noch gleichgültig.

⁵⁾ Die Mitâkṣarâ fordert einen Gatten derselben Kaste I. 11. 8.

⁶⁾ Ein Eheweib das mit andern lebt heisst svairinî Y. 1. 67. Diese Männer müssen derselben Kaste angehören, der sie. Y. ib.

⁷⁾ Va. 13 a und K. zu M. 9. 176.

⁸⁾ M. 9. 176 punaḥ samskâram arhati.

⁹⁾ Y. 1. 67.

das Hochzeits-Ceremoniell nun noch einmal durchmachen soll. Obwohl schon Vasiṣṭha eine solche zu ihrem Gatten zurückkehrende Frau auch punarbhû nennt, so ist die Interpretation, welche unter der kṣatâ punarbhû uur eine solche verstehen will, unstreitig neu. Schwierig zu deuten ist die Stelle des Viṣṇu 15. 9:

bhûyas tv asamskrtâ 'pi para-pûrvâ ¹⁾.

Vielleicht ist diese Stelle wie Vasiṣṭha 13 a zu verstehen, und bezieht sich demnach auf eine verheiratete Frau, die in's Haus ihres Ehemannes zurückkehrte, nachdem sie mit anderen gelebt hat; eine solche soll, obwohl der vivâha-samskâra mit ihr nicht ein zweites mal vorgenommen wird, (wie denn dieses auch Vasiṣṭha nicht verlangt), dennoch als punarbhû betrachtet werden. Es muss jedoch zugegeben werden, dass diese Stelle auch so verstanden werden kann, wie Colebrooke²⁾ und Bühler³⁾ selbe übersetzen, wonach eine solche, die sich vor ihrer Verheiratung mit Männern abgegeben hat, eine punarbhû wäre, wie sich auch die Mitâkṣarâ ⁴⁾ zu Y. 1. 67 äussert.

Die mit einer punarbhû gezeugten Kinder standen wohl ursprünglich den Söhnen einer vorher nicht verheirateten Frau gänzlich gleich. Der Teilungsmodus war eben kein anderer als der sonst zwischen Söhnen von mehreren Frauen derselben Kaste ⁵⁾ oder von mehreren Frauen aus verschiedenen Kasten ⁶⁾, übliche. Hatte die wieder verehelichte minderjährige Söhne aus ihrer ersten Ehe, deren Vermögen sie verwaltete und gelangte sie nach dem Tode ihres zweiten Gatten zur Verwaltung des Vermögens der minderjährigen Söhne desselben, so war sie nicht befugt hinsichtlich der Verteilung der von ihr verwalteten zwei Vermögensmassen nach ihrem Belieben zu Gunsten der Söhne des ersten oder zweiten Gatten irgend welche Verfügung zu treffen, sondern musste ihnen ausfolgen, was ihnen nach ihren Vätern gebührte ⁷⁾.

Als jedoch später die Brahmanen die Eingattenschaft (ekapatitvam) als höchste Tugend einer Frau hinstellten, sollten den paunarbhava, d. i. den Sohn einer solchen, die sich wieder ver-

¹⁾ — a twice married woman. 9. So is she, who had previous intercourse with an other man, though she be not actually married a second time.

²⁾ But she also (is called twice married) who belonged formerly to another (and has been taken by another man) without being married again.

³⁾ Mit. zu Y. 1. 67 punarbhûv api dvividhâ, kṣatâ câkṣatâ ca; tatra kṣatâ samskarât prâg eva puruṣa-sambandha-duṣitâ.

⁴⁾ Eine andere Bedeutung als hier hat para-pûrvâ in M. 5. 163:

patim hitvâ 'pakrṣtam svam, utkrṣtam yâ niṣevate,
nindyaiva sâ bhavel loke, para-purveta cocyate.

Yâjñavalkya 1. 67 b, nennt eine solche svairiṇî.

⁵⁾ S. die Verteilung des Vermögens §. 11.

⁶⁾ S. §. 12 ib.

⁷⁾ M. 9: 191. Diese Stelle lässt sich nach Kullûka (und der Natur der Sache nach) nur auf den aurasa und paunarbhava einer Frau deuten, da über den aurasa und kṣetra-ja M. 9. 162 spricht.

ehelichte immer mehr Rechtsnachteile treffen ¹⁾. Hatte derjenige, welcher eine schon verheiratet gewesene ehelichte, von einer andern die er früher oder später als Jungfrau ehelichte, Kinder, ob aurasâ's, kṣetrajâ's oder auch putrikâ's, so waren die paunarbhavâ's von der Erbschaft ausgeschlossen ²⁾, später wurden ihnen sogar der gûdha-ja, (d. i. heimlich geborene) und der kânîna, (d. i. von einem Mädchen geborene) einer früher unverheiratet gewesenen vorgezogen; endlich sanken sie in die Reihe der gotra-bhâjas ³⁾, die entweder nicht erben, oder den sapindâs gegenüber auf ein Viertel der Erbschaft beschränkt sind, wie bei Gautama oder doch zur Erbschaft der Collateralen ihres Vaters nicht gerufen werden, wie bei Manu ⁴⁾. Hatte der Gatte der punarbhû keine Söhne von andern Frauen, so succedirten dieselben in sein Vermögen jure sanguinis, und er konnte dieselben im älteren Rechte auch dadurch nicht ausschliessen, dass er andere adoptirte, später dagegen sollten adoptirte Söhne die paunarbhavâ's von der Erbschaft ausschliessen ⁵⁾.

Vasiṣṭha 17. 12 paunarbhavaç caturthaḥ; punarbhûr, yâ kumâram utsrjyâ 'nyaiḥ saha caritvâ, saiva kuṭumbam âçrayati, sâ punarbhûr bhavati. yâ klîbam, patitam unmattam vâ bhartâram utsrjyâ 'nya-patim vindate mrte sâ punarbhûr bhavati.

Viṣṇu 17. 7 paunarbhavaç caturthaḥ,

8. akṣatâ bhûyaḥ samskrtâ punarbhûḥ;

9. bhûyas tv asamskrtâ 'pi para-pûrvâ.

Y. 1. 67 akṣatâ ca kṣatâ caiva, punarbhûḥ samskrtâ punaḥ.

Y. 2. 130 a) akṣatâyâm kṣatâyâm vâ jâtaḥ paunarbhavas tathâ.

M. 9. 175 yâ patyâ vâ parityaktâ, vidhavâ vâ svayecchayâ, utpâdayet punar-bhûtvâ, sa paunar-bhava ucyate.

M. 9. 176 sâ ced akṣatâ-yoniḥ syâd, gata-pratyâgatâ 'pi vâ, paunarbhavena bhartrâ sâ punaḥ samskâram arhati.

M. 9. 192 dvau tu yau vivadeyâtâm, dvâbhyâm jâtau striyâ dhane,

tayor, yad yasya pitryam syât, tat sa grhṇîta netaraḥ.

K.: „yady eka-rkthinau syâtâm“ (M. 9. 162) ity aurasakṣetra-jayor uktam, idam tv aurasapaunarbhava-viṣayam. yado-'t-pannaurasa-bhartur mrtatvât bâlapatyatayâ svâmi-dhanam svîkrtya, paunarbhava-bhartuḥ sakâçât putrâ-'ntaram janayet, tasyâ 'pi ca paunarbhavasya bhartur mrtatvât rktha-harâ-'bhâvâd dhanam grhî-

¹⁾ Vgl. die poenae secundarum nuptiarum in der vierten Periode des römischen Rechts, denen ein anderes Motiv zu Grunde lag; es sollte dadurch eine Benachteiligung der Kinder der ersten Ehe möglichst verhütet werden

²⁾ So Vasiṣṭha und Viṣṇu.

³⁾ So bei Nârada, während der sahodha bei diesen Autor unter die riktha-bhâj s zählt.

⁴⁾ Nach Kullûka's Interpretation sind die gotra-bhâjas nur von der Erbschaft der Collateralen ausgeschlossen.

⁵⁾ S. Manu's, Baudhâyana's und Gautama's Reihenfolge.

tavatî, paçcât tau dvâbhyâm jâtau vivadeyâtâm, strî-hasta-gata-dhanatayâ, taylor yasya yaj janakasya dhanam, sa tad eva grhñîyât, na tv anya-pitryo 'nya-janakasya.

§. 9.

Der gûdhotpanna.

Der gûdhotpanna, (Baudhâyana und Yâjnavalkya nennen ihn gûdhaja), ist nach allen Autoren unter die ersten sechs zu rechnen. Er ist bei Yâjnavalkya der vierte, bei Baudhâyana, Gautama und Manu der fünfte, bei Vasiṣṭha, Viṣṇu und Nârada der sechste. Er muss von der untreuen Frau im Hause geboren sein ¹⁾; der Sohn einer svairinî, d. i. der Sohn einer solchen, die ihren Mann verlassen hat, ist demnach kein gûdhotpanna. Dasselbe fordern gewiss auch Vasiṣṭha ²⁾ und Nârada ³⁾, obwohl sie sich eines andern Ausdruckes „gûdhe“ (im verborgenen) bedienen. Jedenfalls kann demnach nur ein solcher als gûdhotpanna gelten, der, wenn auch nicht im Hause geboren, jedoch der Sohn einer Ehefrau ist, die mit ihrem Gatten lebt. Er ist der Sohn des Ehemannes, auf dessen Bett er geboren wurde ⁴⁾.

Die Mitâkṣarâ ⁵⁾ sagt, ein Erzeuger aus höherer oder niederer jâti sei ausgeschlossen; obwohl darüber, welcher Mann der Vater des gûdhaja ist, keine Gewissheit vorliege, müsse es dennoch gewiss sein, dass er aus demselben varṇa sei. Auch Kullûka verlangt, dass der Vater desselben sajâti sei. Unstreitig bedeutet hier jâti und varṇa eben nicht Kaste, sondern Stamm. Wir erkennen demnach im gûdha-ja den Sohn des Stammes, der seitdem die Weiber in Besitz eines einzelnen übergingen, demjenigen zugewiesen wird, dessen Gattin ihn gebär. Er rückt in das Vermögen des ihm als Vater zugewiesenen Stammgenossen jure sanguinis ein, nur andere Söhne der Gattinen, später auch deren Töchter, wenn sie als putrikâ's berufen werden, gehen ihnen vor; nur im neueren Rechte kann sie der Ehemann durch die Adoption anderer von der Erbschaft ausschliessen. Darin, dass die gudhajâ's ⁶⁾ bei allen Autoren zu den riktha-bhâja's gezählt werden, liegt eine Anerkennung der Rechte der übrigen Stammesgenossen auf die Ehegattin, und ist die Stellung derselben in der Familie und der Successionsordnung einer der schlagendsten Beweise für die einstige Gemeinschaft der Weiber bei den arischen Indern

¹⁾ B. II. 2. 15, Vi. 15. 13, Y. 2. 129 a, M. 9. 170.

²⁾ Va. 17. 16.

³⁾ N. 13. 17. Dieser Ausdruck findet sich auch bei M. 9. 170 und wird von Kullûka mit aprakâṣam erklärt

⁴⁾ Vi. 15. 14, M. 9. 170.

⁵⁾ Mit. I. 11. 6

⁶⁾ Ueber die Rechte des gudha-ja s. B. II. 2. 23 a, G. 28. 29, V. 17. 17, Vi. 28–30, N. 13. 17 und 45. Y. 2. 132 b.

Zur Zeit der Dichter des Rg Veda, waren die Weiber jedoch schon in den ausschliesslichen Besitz der einzelnen übergegangen ¹⁾ und man nahm es mit den Weibern, welche Ehebruch begingen eben nicht so leicht ²⁾. So betet der Dichter zu den Âdityâs:

Rg Veda 2. 29. 1 âré mât karta rahasûr ivâgah ³⁾.

Dennoch huldigten die Weiber mit gewissem Eifer dem alten Brauch. An die Stelle des Umgangs mit den Stammesgenossen trat der mit selbstgewählten Liebhabern. So sagt der Spieler im Rg Veda 10. 34. 5, umsonst habe er sich vorgenommen nicht zu spielen, sobald die niederfallenden Würfel ihre Stimme ertönen liessen, eile er zu ihrem Stelldichein gleich einer Buhlerin ⁴⁾.

B. II. 2. 15 grhe gûdhotpanno 'nte jnâtaḥ, sa gûdhajah.

Va. 17. 16 gûdhe ca gûdhotpannah śaṣṭa ity. —

Vi. 15. 13 grhe ca gûdhotpannah śaṣṭah.

14. yasya talpa-jas, tasyâsau.

N. 13. 17 kânînaṣca sahodhaṣca gûdhâyâm yaç ca jâyate, teṣâm vodhâ pitâ jneyas, te ca bhâgâ-harâḥ smrtâḥ.

Y. 212. 9 a) grhe prachanna utpanno gudhajas tu sutah smrtah.

M. 9. 170 udpadyate grhe yasya, na ca jnâyeta kasya saḥ, sa grhe gûdha utpannâs, tasya syâd yasya talpajah.

§. 10.

Der kânîna.

Der kânîna geht bei allen Autoren dem sahodha vor. Unmittelbar nach dem kânîna folgt der sahodha bei Baudhâyana, Manu, Gautama und Nârada, bei Vasiṣṭha und Viṣṇu steht nur der gûdha-ja zwischen beiden, während nach Yâjñavalkya der kânîna der fünfte, der sahodha dagegen die eilfte Stelle einnimmt.

¹⁾ Dieses folgt z. B. aus Rg Veda 10. 34. 4: anyé jâyâm pári mr̥ṇanty asya, andere streicheln das Weib des Spielers, s. Muir V. 246.

²⁾ Ich erinnere daran, dass die Gattinen, nicht die freien Töchter des Stammes sind, sondern Slavinen waren, die demnach nur mit denen umzugehen berechtigt sind, mit denen sie dazu angewiesen werden. Wird ihnen der Umgang mit andern verboten, so sind sie allerdings strafbar wenn sie es tun; nicht so die Männer, wenn sie ihrem Hang folgen. Schon der Rg Veda sagt 9. 112. 4:

çépo rómavantau bhedaú,
vâ'r ín maṇḍûka ichati.

So betet der Dichter im Rg Veda 9. 67. 10 zu Pûṣan, er möge ihn auf allen seinen Wegen mit Mädchen beteiligen (pûṣâ' yâ'mani-yâ'mani â bhakṣat kanyâsu naḥ). In Rg Veda I. 167. 4 will Muir (V. 461) eine Allusion auf gemeinsame Weiber, d. i. Huren finden.

³⁾ Müller History of Ancient Sanscrit Literature p. 26; carry away from me all sin, as a woman does who has given birth to a child in secret (s. auch Muir V. 460).

⁴⁾ Vgl. R. V. 10. 40. 6 niṣkrtâm ná yóṣaṇâ.

Um die Stellung des kânîna und sahodha bei den verschiedenen Autoren zu veranschaulichen, stellen wir sie übersichtlich zusammen ¹⁾:

	B.	M.	G.	Va.	Vi.	N.	Y.
kânîna	(1)	(1)	(1)	5	5	4	5
sahodha	(2)	(2)	(2)	(1)	7	5	11

Der gûdha-ja kânîna und sahodha nehmen dagegen folgende Stellungen ein:

	Y.	B. M. G.	Va. Vi.	N.
gûdhaja	4	5	kânîna 5	kânîna 4
kânîna	5	(1)	gûdhaja 6	sahodha 5
sahodha	11	(2)	sahodha (1) 7	gûdhaja 6

Der kânîna ist der Sohn eines nicht verehelichten ²⁾ Mädchens ³⁾, den sie im Hause ihres Vaters ⁴⁾ in Folge geschlechtlichen Umganges mit einem savarna ⁵⁾, mit dem sie sich aus Lust ⁶⁾ einliess, heimlich ⁷⁾ gebärt.

Dieser Sprössling ist nach Viṣṇu 15. 12, Nârada 13. 17 und Manu 9. 172 Sohn des pâni-graha, d. i. desjenigen, der das Mädchen heiratet. Bei der sonstigen Uebereinstimmung des Vasiṣṭha und des Viṣṇu wäre es befremdend, dass während Vasiṣṭha (17. 14) den kânîna als Sohn des mâtâmaha, d. i. mütterlichen Grossvaters anführt, ebenso wie dies Yâjnavalkya ⁸⁾ und nach Govindarâja's Interpretation auch Manu ⁹⁾ thut, derselbe nach Viṣṇu Sohn des Ehemanns der Tochter werden soll. Wir meinen jedoch den hierin liegenden scheinbaren Widerspruch mit der Mitâkṣarâ ¹⁰⁾ richtig so aufzulösen, dass wir den kânîna der anûdhâ, d. i. eines Mädchens, welches sich nicht verehlicht, unter die Söhne des mütterlichen Grossvaters zählen, den der udhâ, (d. i. eines Mädchens, das sich nach der Geburt desselben verehelichte) dagegen unter die Erben ihres Gatten (des vodhar)

¹⁾ Die eingeklammerten Zahlen geben die Stellung derselben unter den gotrabhâjas, d. i. den zweiten sechs an. Bekanntlich findet sich bei Viṣṇu und Yâjnavalkya die Zweiteilung nicht, daher die Zahlen bei diesen fortlaufen.

²⁾ Asamskrtâ, so B. II. 2. 17, Â. 13. 4, V. 17. 14; der bei letztem citirte Vers sagt aprattâ.

³⁾ Y. 2. 129 b, M. 9. 172.

⁴⁾ Pitr-grhe; so Va. 17. 14 und Vi. 15. 11, pitr-veçmani so M. 9. 172.

⁵⁾ Ueber die Bedeutung dieses Wortes s. §. 9. — Mit. I. 11. 7 mit Hinweis auf §. 6 ib. Der bei Vasiṣṭha 17. 14 citirte Vers sagt tulyatah. — Vgl. auch M. 9. 136 sadrçât. Letzterer Vers kann nur nach Govinda-râja's Interpretation des Wortes akrtâ auf den kânîna bezogen werden.

⁶⁾ Kâmât Va. 17. 14; anatisrâtâm sagt B. II. 2. 17, also nicht etwa weil ihr Vater sie dazu anwies.

⁷⁾ Rahah M. 9. 172.

⁸⁾ Y. 2. 129 b.

⁹⁾ M. 9. 136.

¹⁰⁾ Mit. I. 11. 7.

aufnehmen. Dasselbe scheint aus Nârada 13. 18 verglichen mit dem Vers 13. 17 hervorzugehen, wie schon Bühler erklärt ¹⁾.

Die Stelle des Manu 9. 172 vodhuh kanyâ-samudbbavam liesse sich allenfalls so übersetzen „einen vom Ehemann in ihr, als sie noch Mädchen war erzeugten Sohn“ dem auch die Erklärung des Kullûka „tam kanyâ-parinetuh putram“ nicht widerspräche. Jedoch wäre es bei der Einreihung des sahodha und gûdhotpanna unter die Söhne des vodhar ohne Rücksicht auf den Erzeuger schwierig anzunehmen, dass nur der vom vodhar mit dem Mädchen gezeugte zu seinem kânîna werde, um so mehr als es ihm freistand diejenige, welche von einem andern ein Kind hatte nicht zu heiraten, und über dieses seine aurasâ's, ksetrajâ's und putrikâ's demselben in der Successionsordnung vorgehen. Wollte man jedoch aus der Stelle des Manu folgern, dass derjenige der einem Mädchen ein Kind zeugte ad ducendam verhalten werden konnte, so wäre es dann unbegreiflich, warum nicht auch eine legitimatio per subsequens matrimonium eintrat und der kânîna nicht den mit derselben Mutter gezeugten aurasâ's gleichgestellt worden wäre, ganz abgesehen davon, dass die Autoren den kânîna auch unter den Erben des mütterlichen Grossvaters aufzählen. Wahrscheinlich scheint uns ausserdem, dass der Grossvater den kânîna bei der Verehlichung des Mädchens, falls er keine Söhne hatte, zurückzubehalten berechtigt war; konnte er doch seine Tochter durch Absicht, (abhisandhimâtra) ohne dieselbe erklärt zu haben, zur putrikâ gemacht haben ²⁾. In dieser Ansicht bestätigt mich noch, dass nach alter Auffassung der Sohn der Tochter, den sie während ihres Aufenthaltes im Vaterhaus gebar, als ein demselben gehöriges Product betrachtet wurde; der Grossvater erwarb den Sohn als Erzeugniss einer ihm gehörigen Sache, die er dann mit oder auch ohne das Erzeugniss veräussern konnte ³⁾.

¹⁾ Digest of Hindu Law by West und Bühler I. p. 353 note . Meiner Ansicht nach ist jedoch die Lesung des Manuscriptes पूठ nicht nach dem Viramitrodaya in पूठ sondern in पूठ zu corrigiren, und so erhalten wir die Leseart:

kânîno nûdha-mâtrkah.

²⁾ Es ist über dieses fraglich ob M. 9. 137 akrtâ krtâ vâpi yam vindet sadrcât sutam, pautrî mâtâmahas tena; dadyât pindam hared dhanam nicht so zu übersetzen wäre: Empfängt das Mädchen von einem Stammesgenossen einen Sohn, sei sie nun verehlicht (d. i. mit demselben durch samskâra verbunden) oder nicht, so hat ihr Vater an demselben einen Enkel. Der Gegensatz zwischen einer die ausdrücklich und die nur durch Absicht zur putrikâ gemacht wurde, würde demnach in dieser Stelle nicht berührt; vgl. auch Bau-dhâyana II. 2. 17 der verlangt, dass das Mädchen nicht nur nicht verheiratet, sondern auch zum geschlechtlichen Umgang nicht autorisirt sei (anatisrștâ). Nur ein solcher ist ein kânîna, vgl. B. II. 2. 11. (Bemerke die Aehnlichkeit des bei Va. 17. 14 citirten Verses, der auch für die Auffassung des Wortes akrtâ = aprattâ, d. i. unverheiratet spricht).

³⁾ Stellen über die Rechte des kânîna, sind: B. II. 2. 23, G. 28, 30 und 31, Va. 17. 15, Vi. 15. 28—30, N. 13. 18 und 45, Y. 2. 132 b.

Āpastamba stellt den Umgang mit einer nicht verheirateten schon als sündhaft hin.

B. II. 2. 17 asamskrtām anatisrṣtām yām upagacchet ²⁾, tasyām yo jātah, sa kanīnah.

Ā. 13. 4 pūrvavatyaṁ asamskrtāyām varṇāntare ca maithune doṣah.

13. 5 tatrāpi doṣavān putra eva.

Va. 17. 14 kânīnah pancamah. yā pitur grhe samskrtā ³⁾ kāmād utpādayen, mâtāmahasya putro bhavatīty āhuh. athāpy ud-āharanti (vgl. M. 9. 136):

aprattā duhitā yasya putram vindeta tulyatah,
putrī mâtāmahas tena, dadyāt piṇdam, hared dhanam.

Vi. 15. 10 kânīnah pancamah.

11. pitr-grhe samskrtayai ³⁾ 'vo 'tpāditaḥ.

12. sa ca pânigrāhasya.

N. 13. 18 ajnāta-pitrko yaṁ ca kânīno mūdha-mātrkaḥ ⁴⁾,
mâtāmahāya dadyāt sa piṇdam, riktham hareta ca.

Y. 2. 129. 6 kânīnah kanyakā-jāto, mâtāmaha-suto mataḥ.

M. 9. 172 pitr-veṣmani kanyā tu yam putram janayed
rahaḥ,

tan kânīnam vaden nāmna vodhuh kanyā-samudbhavam.

§. 11.

Der sahodha.

Der sahodha folgt immer nach dem kânīna. Nur Nārada reiht ihn unter die ersten sechs ein.

Wird eine die schwanger ⁵⁾ ist verheiratet, sei dieser ihr Zustand bekannt oder nicht ⁶⁾, so heisst der von ihr geborene Sohn sahodha, bei Yājñavalkya ⁷⁾ sahodha-ja. Er gilt als Sohn desjenigen, der seine Mutter heimgeführt hat ⁸⁾.

Von den Rechten des sahodha sprechen folgende Stellen:
B II. 23 b, G. 28. 30 und 31, Va. 17. 21 und 22, Vi. 15. 28 bis 30, Y. 2. 132 b, N. 13. 17 und 45, M. 9 173.

¹⁾ Ā. 13. 4 und 5.

²⁾ So nach Boehtlingk und Roth. Der Text hat upayacchet.

³⁾ Wohl mit a privativum zu lesen.

⁴⁾ Let the damsel's son, born through his mother's folly, whose father is unknown, present funeral oblations to the father of his mother and inherit his property, s. oben Note 1. Seite 116.

⁵⁾ B. II. 2. 18, Va. 17. 16, Vi. 15. 16, M. 9. 173.

⁶⁾ B. II. 2. 18, M. 9. 173.

⁷⁾ Y. 2. 131 b.

⁸⁾ Des pânigraha Vi. 15. 17. Des vodhar N. 13. 17 und M. 9. 173. K. bedient sich des Ausdruckes pariṇetar. Der Bräutigam führt nämlich die Braut um's Feuer herum.

B. II. 2. 18 yâ garbhiât samskriyate vijnâtâ 'vijnâtâ vâ, tasyâm yo jâtaḥ, sa sahodhaḥ.

Va. 17. 16 athâdâyâdâs; tatra sahodha eva prathamah; yâ garbhiṇî samskriyate, tasyâm jâtaḥ sahodhaḥ putro bhavati.

Vi. 15. 15 sahodhaḥ saptamah.

15. 16 yâ garbhiṇî samskriyate, tasyâḥ putrah.

15. 17 sa ca pâṇi-grâhasya.

Y. 2. 131 b — garbhe vinnah sahodha-jah.

M. 9. 173 yâ garbhiṇî samskriyate jnâtâ 'jnâtâ pi' vâ satî, vodhuḥ sa garbho bhavati, sahodha iti cocyate.

§. 12.

Der dattaka.

Der dattaka geht bei allen Autoren dem krtrima svayam-datta und krîta vor, ebenso dem apaviddha; nur Nârada zieht ihn denselben vor. Âpastamba verbietet sowohl das Verschenken als Verkaufen der Kinder ¹⁾. Der dattaka erringt erst in später Zeit den Vorrang vor den Söhnen der Gattin, (d. i. dem kânîna, sahodha, gûthotpanna und dem paunarbhava. Er nimmt bei Manu. Baudhâyana und Gautama die dritte, bei Yâjñavalkya die siebente, bei Viṣṇu die achte und demnach bei Vasiṣṭha unter den zweiten sechs die zweite Stelle ein. Nârada führt ihn als dritten unter letzteren an.

Ueber die Rechte des dattaka handeln folgende Stellen: B. II. 2. 23 a, G. 28. 29, Va. 17. 21 und 22, Va. 15. 8 citirt in der Mitâkṣarâ I. 11. 24, Vi. 15. 28—30, Y. 2. 132 b, N. 13. 47, M. 9. 141 und 185 nach Kullûkâ's Interpretation dieser Stellen.

Nach den Ausdrücken der Autoren Baudhâyana ²⁾, Vasiṣṭha ³⁾, Viṣṇu ⁴⁾ zu urteilen, welche die Eltern (mâtâ-pitarau) als diejenigen anführen, welche den Sohn in Adoption geben, scheint der Vater an die Einwilligung der Mutter gebunden gewesen zu sein. Auch

¹⁾ Â. 13. 11. Ueber den Verkauf der Töchter s. die Stellung der Frauen im indischen Erbrecht §. 1. Das Recht des Vaters seinen Sohn zu verschenken, zu verkaufen, zu verlassen spricht Vasiṣṭha 15. 1 aus. Wir finden diese Stelle durch Kullûka zu M. 9. 168 citirt; sie lautet:

çukra-çonita-sambhavaḥ puruṣo mâtâ-pitr-nimittakah,
tasya pradâna-vikraya-parityâgeṣu mâtâ-pitarau prabhavataḥ.

Wir finden diesen Vers bei Colebrooke zu Mit. I. 11. 9 angeführt: Man produced from virile seed and uterine blood, proceeds from his father and his mother, as an effect from its cause. Therefore both his father and his mother have power to give to sell, or to abandon their son. Hier findet sich auch Vasiṣṭha 15. 2: Let not a woman either give or accept a son unless with the assent of her husband.

²⁾ B. II. 2. 13.

³⁾ Va. 17. 17.

⁴⁾ Vi. 15. 19.

in der Geschichte des Çunahçepha ¹⁾, (erzählt im Aitareya Brâhmaṇa), protestirt die Mutter gegen den Verkauf ihres jüngsten Sohnes erfolgreich. Die Mutter allein ²⁾ kann jedoch ihren Sohn nur mit Einwilligung ihres Gatten in Adoption geben ³⁾, wenn er verweist oder gestorben ist ⁴⁾. Der Adoptirende muss derselben Kaste angehören, welcher der Adoptirte ⁵⁾. Die Adoption kann nach Manu 9. 167 nur âpadi geschehen, wozu die Mitâkṣarâ ⁶⁾ bemerkt âpad-grahanâd anâpadi na deyo, dâtur ayam pratiṣedhaḥ, was Colebrooke so übersetzt: By specifying distress it is intimated, that the son should not be given unless there be distress. This prohibition regards the giver (not the taker). Er stützt sich auf Balambhaṭṭa der das Wort âpadi mit famine or other calamity interpretirt. Kullûka dagegen erklärt putrâbhâva-nimittâyâm âpadi ⁷⁾; auch Nanda paṇḍita in his treatise on adoption expounds it (d. i. âpadi) as intending the necessity for adoption arising from the want of issue ⁸⁾. Nachdem das Verbot wenigstens nach der Mitâkṣarâ sich nur auf den Geber bezieht, so könnte auch derjenige, welcher Söhne hat, einen andern adoptiren, was unstreitig zwecklos wäre, indem seit es eine Successionsordnung unter den Söhnen gibt, die selbst erzeugten und kṣetrajâ's später, seitdem es putrikâ's gab, auch diese allen übrigen vorgehen, und der Vater hiemit nur die Lasten der Erbschaft vermehrte. In alten Zeiten mögen wohl Fremde, die man in den Stamm aufnehmen wollte als putrâ's in denselben aufgenommen worden sein und dem Stammeshaupt gegenüber dieselbe Stellung eingenommen haben als diese, mit denen sie dann auch gleich berechtigt waren. Wir stimmen daher der Erklärung des Balambhaṭṭa ⁹⁾ bei und meinen, dass Eltern in neuerer Zeit nur mehr, wenn sie in Elend und Not gerieten, ihren Sohn in Adoption gaben, obwohl

¹⁾ Im dritten Abschnitt, nach dem 16. Vers. Ich citire nach Roth's Einteilung, s. Indische Studien I. p. 461.

²⁾ Y. 2. 130 b sagt mâtâ pitâ vâ; ebenso M. 9. 168, Medâtithi wollte mâtâ pitâ ca lesen. Auch bei Baudhâyana finden wir die Möglichkeit, dass eines der Eltern den Sohn in Adoption giebt angedeutet „anyatarena vâ.“

³⁾ Mit. I. 11. 9. Unter den Autoren spricht dieses Vasiṣṭha 15. 2. aus. Siehe Note 1. Seite 118.

⁴⁾ Balambhaṭṭa bemerkt, in letzterem Falle ohne dessen Einwilligung. Ich glaube jedoch, dass die Mitâkṣarâ den Fall vor Augen hatte, wenn der Vater die Mutter dazu bevollmächtigt den Sohn nach seinem Tode in Adoption zu geben.

⁵⁾ M. 9. 168: sadrçam. K. erklärt samâna-jâtiyam. Medâtithi dagegen: alike, not by tribe, but by qualities suitable to the family: accordingly a kṣatriya, or a person of any other inferior class, may be the given son of a Brâhmaṇa. Citirt bei Colebrooke zu Mit. I. 11. 9. Sie liest savarnâya. Die Leseart savarṇo yaḥ gibt denselben Sinn. S. übrigens §. 9 am Anfang.

⁶⁾ Mit. I. 11. 10.

⁷⁾ In einer durch Mangel eines Sohnes verursachten Not.

⁸⁾ Nur in diesen Fall kann man einen kṣetrajâ zeugen lassen; anâpadi bei M. 9. 58 kann demnach nur die Bedeutung haben „wenn Söhne da sind.“

⁹⁾ So nennt sich die Commentatorin der Mitâkṣarâ.

sie dieses zu thun jederzeit berechtigt waren ¹⁾, wie andererseits man in späteren Zeiten nur da jemand als Sohn annahm, wenn man keinen selbsterzeugten hatte, wie auch die Adoption, als der *niyoga* hinwegfiel sich immer mehr verbreitete. Dass Eltern ihre Kinder nicht nur an solche abtraten, d. i. verschenkten oder verkauften, welche selbe als Söhne adoptiren wollten, sondern auch in *mancipium* gaben, darauf lässt uns der Text des *Baudhâyana* II. 2. 13 *yo' patyârthe parigrhyate* und des *Manu* 9. 174 a, (*kriṇîyâd yas tv apatyârthâm mâtâpitror yam antikât*) schliessen, woraus hervorgeht, dass man Kinder kaufte, sich schenken liess ohne die Absicht sie zu Söhnen zu machen. So wurde *Çunaḥcepha* durch *Rohita* angekauft, damit er statt desselben dem *Varuṇa* geopfert werde. Ob zu Zeiten des *Manu* die Einwilligung des adoptandus gefordert wurde, lässt sich nicht entscheiden. Fassen wir *prîti-samyuktam* als Accusativ und Epitheton des zu adoptirenden, wie dieses *Balambhaṭṭa* und *Kullûka* (*prîtiyuktan, na tu bhayâdinâ*) tun und auch *Loiseleur Deslongchamps* übersetzt, (*témoignant de l'affection*) so konnte er gegen seinen Willen nicht in Adoption gegeben werden ²⁾. Der *Vîramitrodaya* dagegen erklärt, es liege ein Adverbium vor, und demnach übersetzt auch *Colebrooke*: *whom his father or mother affectionately gives* und erklärt *amicably, not from avarice* ³⁾ or intimidation.

Nach *Vasiṣṭha* ⁴⁾ soll der einzige Sohn nicht in Adoption gegeben werden, nach der *Mitâkṣarâ* auch der älteste nicht, indem er die Pflichten eines Sohnes insbesondere erfüllt ⁵⁾, (*putrakârya-karaṇe mukhyatvât*).

Die Adoption geschieht nach *Vasiṣṭha* ⁶⁾ auf folgende Art: *putram pratigrahîṣyan bandhûn âhûya, râjani câvedya, ni veçanasya mādhye vyâhrtibhir hûtvâ, adûra-bândhavam bandhusannikrṣṭa* ⁷⁾ *eva pratigrhṇîyât*. Demnach ist die Adoption, wenn auch keine Handlung, welche unter öffentlicher Autorität vorzunehmen ist, in neuerer Zeit dem König dennoch wissen zu machen, und nur ein solcher zu adoptiren, dessen Verwandte in der Nähe wohnen; die Adoption selbst muss in deren Gegenwart vor sich gehen. Demnach ist die Adoption eines solchen der weit

¹⁾ Va. 15. 1, s. Note 1. Seite 118.

²⁾ *Kullûka* erklärt demnach *âpadi* ganz übereinstimmend. Soll dagegen *âpad* das Elend der natürlichen Eltern des adoptandus bezeichnen, wie dieses *Balambhaṭṭa* sagt, so macht die Annahme, die Einwilligung des adoptandus sei erforderlich, wohl einige Schwierigkeit.

³⁾ *Colebrooke* vergisst, dass dann *âpadi* kaum mit *distress* übersetzt werden kann.

⁴⁾ Va. 15. 3 citirt in *Mit.* I. 11. 11: *na tv evaikam putran dadyât, pratigrhṇîyât vâ*.

⁵⁾ *Mit.* I. 11. 12. Sie beruft sich auf *M.* 9. 106. Auch *Ajigarta Sauyavasi* verkauft seinen ältesten Sohn nicht, s. *Story of Çunaḥcepha* 3.

⁶⁾ Citirt in *Mit.* I. 11. 13.

⁷⁾ So lesen die *Kalkutta*'er und die *Benares*-Ausgabe.

entfernt wohnt, oder dessen Sprache sehr abweicht, verboten ¹⁾. Colebrooke übersetzt nach der Dattaka-Mimânsâ, welche bandhu sannikr̥ṣṭam ²⁾ liest: an unremote kinsman or the near relation of a kinsman; demnach könnte man nur einen nahen Verwandten oder den Verwandten eines solchen adoptiren ³⁾.

Dass man in neuerer Zeit auch einen aus einem andern gotra adoptiren könne sagt Manu 9. 141. So adoptirte Viçvâmitra den Çunaḥçepha ⁴⁾; beide waren kṣatriyâ's und demnach aus derselben Kaste.

Die vorgehenden Bestimmungen gelten auch bei dem kr̥ta, svayamdatta und kr̥trima, dieses fordert die Analogie ⁵⁾.

Der dattaka tritt aus der Familie seines Erzeugers gänzlich aus und beerbt denselben nicht ⁶⁾. Ueber den Verteilungsmodus zwischen dem Adoptirten und dem nach der Adoption geborenen selbsterzeugten Sohn des Adoptivvaters, s. die Verteilung des Vermögens §. 16.

B. II. 1. 13 mâtâ-pitr̥bhyâm datto 'nyatareṇa vâ, yo 'patyârthe parigr̥hyate, sa dattah.

Â. 13. 11 dânam kraya-dharmaç câpatyasya na vidyate.

Va. 17. 16 dattako dvit̥iyo, (unter den adâyâdâs) yam mâtâ-pitarau dâdyâtâm.

Vi. 15. 18 dattakaç câṣṭamah.

19. sa ca mâtâ-pitr̥bhyâm, yasya dattah.

Y. 2. 130 b dadyân mâtâ pitâ vâ yam, sa putro dattako bhavet.

M. 9. 141 upapanno gunaiḥ sarvaiḥ putraḥ yasya tu dattrimah.

sa karetaiva tad riktham, samprâpto 'py anya-gotrataḥ.

M. 9. 142 gotra-rikthe janayitur na hared dattrimah kvacit; gotra-rkthânugah piṇdo, vyapaiti dadataḥ svadhâ.

M. 9. 168 mâtâ pitâ vâ dadyâtâm yam adbhiḥ putram âpadi

sadr̥çam pr̥iti-samyuktam, sa jneyo dattrima sutaḥ.

§. 13.

Der kr̥trima.

Vasiṣṭha, Viṣṇu und Gautama kennen den kr̥trima noch nicht. Bei Nârada, der ihn kr̥ta nennt, nimmt er unter den zweiten

¹⁾ Mit. I. 11. 14 antadeça-bhâṣâ-vipr̥akr̥ṣṭasya pratiṣedhah, evam.

²⁾ Ebenso liest Balambhaṭṭa, obwohl er anders interpretirt.

³⁾ Zu bemerken ist jedoch, dass der Autor der Dattaka-Mimânsâ Nandapandita in seinem Commentar zu Viṣṇu 15. 19 einer anderen Lescart den Vorzug gibt: adûra-bândhavam asannikr̥ṣṭam eva, one whose whole kindred dwell in a near country, and one not connected by affinity.

⁴⁾ Story of Çunaḥçepha 5.

⁵⁾ Mit. I. 11. 15.

⁶⁾ M. 9. 142.

sechs die fünfte Stelle ein, bei Yâjnavalkya ist er der elfte, bei Manu und Baudhâyana wird ihm jedoch schon unter den rkthabhâja's die vierte zugewiesen. Die den krtrima anführenden Autoren ziehen ihn dem svayam-datta immer vor, dem krîta jedoch nur Manu und Baudhâyana.

Baudhâyana und Manu verlangen, dass der krtrima sadrça sei¹⁾. Aus dem Umstand, dass der natürlichen Eltern des adoptandus nicht gedacht wird, wie aus der Bezeichnung desselben als eines solchen, der das gute vom bösen zu unterscheiden weiss (guṇa-doṣa-vicakṣaṇa), geht hervor, dass wir im krtrima einen adoptandus erblicken müssen, der in Folge seiner vorgeschrittenen Jahre über sich selbst entscheiden kann (arrogatio). Nach der Interpretation des angeführten Epithetons durch Kullûka hat man darunter einen solchen zu verstehen, der die Folgen des Darbringens des die andere Welt betreffenden çrâddha, (d. i. Todtenopfer) kennt, also auch einen älteren, denn nur ein solcher kann sich durch Tugenden eines Sohnes die Eltern günstig stimmen²⁾. Dass derselbe elternlos sein müsse, wie dieses die Mitâkṣarâ³⁾ verlangt, geht aus den Texten nicht hervor. Als Grund gibt sie an, dass einer der Eltern hat, von diesen abhängig ist⁴⁾ (tat-sadhâve tat-paratantratvât). Aus Yâjnavalkya's Text⁵⁾ geht nur hervor, dass die natürlichen Eltern des adoptandus nicht mitwirken; das Wort svayam (selbst) bezieht sich unstreitig auf den Adoptivvater⁶⁾, der hier allein handelt, während beim dattaka die natürlichen Eltern ihren Sohn in Adoption geben.

Die Adoption des krtrima geschieht nach dem Çuddhiviveka in der Form eines Scheinkaufes⁷⁾. Der Adoptivvater schliesst hier

¹⁾ D. i. derselben Kaste angehöre, welcher der Adoptivvater B. II. 2. 14, M. 9. 169. Dasselbe folgt aus Mit. I. 11. 9 und 15. S. übrigens auch §. 9 am Anfang.

²⁾ K. zu M. 9. 169 putra-guṇaiçca mâta-pitror ârâdhanâdi-yuktam putram kuryât.

³⁾ Mit I. 11. 17.

⁴⁾ Nachdem einer der sich vor seinen Eltern fürchtet, berechtigt erscheint sich in Adoption zu geben, B. II. 2. 21 (weiteres s. unter dem svayam datta) so ist es allerdings fraglich ob einer, der das gute vom bösen zu unterscheiden weiss, an ihre Einwilligung gebunden ist.

⁵⁾ Y. 2. 131 a: krtrimah syât svayam-krtah.

⁶⁾ Nicht auf den adoptandus. Jeden Zweifel darüber hebt die Stelle Baudhâyana's II. 2. 14 sadrçam, yam sakâmam svayam kuryât, sa krtrimah. Fraglich ist es, ob sakâmam sich auf den Adoptivsohn bezieht, wie Bühler übersetzt: He is called „a son made“ whom (a man) himself makes (his son) with (the adoptee's) consent (only) and who belongs to the same caste as the adopter, oder ob es adverbial zu fassen ist und demnach auf den Adoptivvater zu beziehen ist, der aus eigenem Antrieb handelt, und den adoptandus durch Vorzeigung von Land und fahrender Habe zu gewinnen sucht. (Mit I. 11. 17).

⁷⁾ Colebrooke zu Mit. I. 11. 17 — the adopter of a son — addressing the person to be adopted — and to whom he has given some acceptable chattel, says: Be my son. He replies: I am become thy son. The giving of some chattel to him arises merely from custom. It is not necessary to the adoption. The consent of both parties is the only requisite; and a set form, aspeech is not essential.

den Kauf mit dem Adoptivsohn selbst, der svayamdatta dagegen verschenkt sich selbst.

M. 9. 169 sadṛṣam tu prakuryād yam guṇa-doṣa-vicakṣaṇam putram putra-guṇair yuktam, sa vijneyaṁ ca krtrimah.

§. 14.

Der svayamdatta.

Sämmtliche Autoren zählen den svayamdatta (Vasiṣṭha, Viṣṇu und Nārada nennen ihn svayam-upâgata) im zweiten śatka auf; in diesem nimmt er bei Nārada die sechste, bei Baudhâyana, Manu und Gautama der fünfte, bei Vasiṣṭha die vierte Stelle ein. Bei Viṣṇu und Yâjñavalkya, bei denen die Zweiteilung der Söhne sich nicht findet, ist der svayamdatta der zehnte ¹⁾. Der svayamdatta folgt bei den vier Autoren, welche den krtrima schon kennen, nach diesem; ebenso ziehen ihm sämmtliche Autoren mit Ausnahme des Gautama den krîta vor.

Die Initiative zur Adoption ergreift hier der adoptandus ²⁾. Dieses zu tun ist er berechtigt, falls er mâtâ-pitr̥bhyâm vihînaḥ ³⁾ ist, d. i. nach Kullûka, wenn sein Vater und seine Mutter gestorben sind ⁴⁾. Doch kann auch einer dessen Eltern leben, sich von einem andern adoptiren lassen, falls er wie die Mitâkṣarâ sich ausdrückt, tâbhyâm muktaḥ ist, oder wie Manu sagt ohne Ursache verlassen wäre, d. h. wie Kullûka interpretirt ohne eine Ursache, derenwegen er die Verlassung verdiente, aus Feindseligkeit und dgl. ⁵⁾ Ebenso versteht Balambhaṭṭa den Ausdruck der Mitâkṣarâ „oder von ihnen verlassen wäre“ und fügt „ohne Ursache“ hinzu; Colebrooke übersetzt denselben mit abandoned by them ⁶⁾. Vasiṣṭha führt als Beispiel eines svayam-upâgata den

¹⁾ Ueber die Rechte des svayamdatta s. B. II. 2. 23 b, G. 28. 30 und 31, Va. 17. 16, 21 und 22, Vi. 15. 28—30.

²⁾ B. II. 2. 21, Y. 2. 131 b, M. 9. 177.

³⁾ M. 9. 177 a und Mit. I. 11. 18

⁴⁾ Deslongchamps übersetzt qui a perdu son père et sa mère, ebenso Röer und Montriou; Colebrooke: being bereft of father and mother.

⁵⁾ Der Viramitrodaya erklärt Being abandoned by his father and mother with out any sufficient cause, such as degradation from class or the like but merely inability to maintain him during a dearth, or for a similar reason.

⁶⁾ Röer und Montriou, (Hindu Law and Judicature from the Dharma-śāstra of Yâjñavalkya 1859 note 158) bemerken hiezu: we have some doubt of the Commentator's meaning here, as the alternative includes a separate head and description (s. Y. 2. 132 a, über den apavidḍha) in the succeeding śloka. The word rendered, abandoned (mukta) literally signifies liberated, set free so the meaning may be one who is left free to chose for himself. Der Unterschied zwischen einem svayam-datta und apavidḍha liegt jedoch darin, dass ersterer sich selbst in Adoption gibt, während bei letzteren die Initiative vom Adoptivvater ausgeht. So sagt Nandapandita in der Vaijayanti, seinem Commentar zu Viṣṇu bei dessen Stelle (15. 24) über den apavidḍha: Since that, of which there is no owner, is appropriated by seizure or occupation the child becomes son of him, by whom he is taken. Ueberdiess gibt es einen Unterschied zwischen einen grundlos verstossenen und grundlos verlassenen.

Çunaḥçepha an, der von seinem Vater an Rohita verkauft wurde, und statt dessen geopfert werden sollte. Als die Götter sich seiner erbarmend, seine Bande lösten, adoptirte ihn Viçvâmitra. Bemerkenswerth ist, dass nach Baudhâyana²⁾ derjenige, der sich vor seinen Eltern fürchtet, sich durch einen andern adoptiren lassen kann.

B. II. 2. 21 mâtâ-pitr-vibhîto³⁾, yaḥ svayam âtmânam dadyât, sa svayam-dattaḥ.

Vasiṣṭha 17. 19 svayam-upâgataḥ caturthaḥ. tac chuna-
çephenaiva vyâkhyâtam. çunaḥçepho vai yûpe niyukto devatâs
tuṣṭâva; tasyeha devatâḥ pâçam vimumucuḥ. tam rtvija ūcuḥ⁴⁾:
mamaivâyam putro 'stv, iti tasya viçvâmitro hotâsît. tasya putra-
tvam iyâya.

Y. 2. 131 b dattâtmâ tu svayam-dattaḥ.

M. 9. 177 mâtâ-pitr-vihîno, yas tyakto vâ syâd akâraṇât,
âtmânam sparçayed yasmai, svayam-dattas tu sa smrtaḥ.

§. 15.

Der apavidddha.

Der apavidddha⁵⁾ wird von Baudhâyana, Manu und Gautama unter die rikthabhâjâ's gezählt. Bei Nârada nimmt er die zweite, bei Vasiṣṭha die fünfte Stelle unter den zweiten sechs ein. In der Reihenfolge des Viṣṇu ist er der elfte, bei Yâjñavalkya der zwölfte.

Der apavidddha geht bei Baudhâyana, Manu, Gautama und Nârada dem svayamdatta und krîta vor, bei Nârada auch dem labdha, (d. i. dattaka) und krtrima.

Der, welcher von seinen Eltern⁶⁾, oder einem derselben⁷⁾

¹⁾ Va. 17. 19. Streng genommen hätte Çunaḥçepha selbst seine Adoption beantragen müssen. Jedoch Vasiṣṭha distinguirt den krtrima vom svayamdatta nicht; Baudhâyana, Manu, Nârada und Yâjñavalkya sahen in Çunaḥçepha einen krtrima.

²⁾ B. II. 2. 21. Demnach könnte der filius familias, falls ihn seine Eltern tyrannisch behandelten, aus der Familie austreten. Interessant ist auch, dass Ajigarta seinen verkauften Sohn (Çunaḥçepha) zurückfordert, jedoch nicht bekommt, vgl. den filius familias der zweimal aus dem mancipium in die patria potestas zurückkehrt. Gaius I, §. 132 und 134. Epitome Gaii I. 6. §. 3.

³⁾ Who is afraid of his father and his mother.

⁴⁾ Nach der Erzählung des Aitareya Brâhmaṇa setzt sich der gerettete Çunaḥçepha an Viçvâmitra's Seite, worauf ihn Ajigarta zurückruft, jedoch erfolglos. Viçvâmitra erklärt ihn dann, obwohl er 100 andere Söhne hat zu seinem Sohn.

⁵⁾ Die Stellen über die Rechte des apavidddha sind: B. II. 2. 23 a, G. 28. 29, Va. 17. 16 und 21. 22, Vi. 15. 28—30, Y. 2. 132 b.

⁶⁾ B. II. 2. 16, Va. 17, 20, Vi. 15. 25, M. 9. 171.

⁷⁾ B. II. 2. 16, M. 9. 171, d. i. wenn eines derselben schon gestorben ist, wie Kullûka bemerkt.

verstossen ¹⁾, von einem andern an Kindesstatt ²⁾ angenommen wird, heisst apaviddha ³⁾).

B. II. 2. 16 mâtâ-pitr̥bhyâm utsr̥ṣṭo 'nyatarena vâ, yo 'patyârthe parigr̥hyate, so 'paviddhah.

Va. 17. 20 apaviddhah pancamah, yam mâtâ-pitr̥bhyâm apâstam parigr̥hñîyât.

Vi. 15. 24 apaviddhas tv ekadaṣah,

25. pitrâ matrâ ca parityaktaḥ;

26. sa ca yena gr̥hîtaḥ.

Y. 2. 132 a) utsr̥ṣṭo gr̥hyate yas tu, so 'paviddho bhavet
sutah

M. 9. 171 mâtâ-pitr̥bhyâm utsr̥ṣṭam, taylor anyatarena vâ,
yam putram parigr̥hñîyât, apaviddhah sa ucyate.

§. 16.

Der kr̥ita.

Der kr̥ita folgt bei Manu nach dem svayamdatta, bei den übrigen Autoren geht er ihm vor. Ebenso ziehen ihn Vasiṣṭha, Viṣṇu und Yâjñavalkya dem apaviddha ⁴⁾ vor.

Âpastamba ⁵⁾ will den Kauf und Verkauf eines Kindes nicht zulassen; nachdem er die verschiedenen Söhne nicht aufzählt, wohl auch darum nicht, dass es ein anderer an Kindesstatt annehme.

Der kr̥ita gehört bei sämtlichen Autoren zu den zweiten sechs. Er ist bei Gautama der sechste, bei Nârada der vierte, bei Manu, Baudhâyana und Vasiṣṭha der dritte derselben. In der Reihenfolge des Viṣṇu nimmt er die neunte, in der des Yâjñavalkya die achte Stelle ein.

Der, welcher von seinen Eltern ⁶⁾ oder auch einem von

¹⁾ B. M. und Y. (2. 132 a) bedienen sich des Ausdruckes utsr̥ṣṭa. Vasiṣṭha sagt apâsta, Viṣṇu dagegen einfach parityakta. Balambhaṭṭa bemerkt: not for any fault, but through inability to maintain him, or because he was born under the influence of the stars of the scorpion's tail (ein solcher Sohn ist nach der indischen Astrologie dem Leben seines Vaters gefährlich), or for any similar reason.

²⁾ B.: apatyârthe.

³⁾ Es handelt sich also um ein ausgesetztes kleineres Kind, s. Note 1.

⁴⁾ Die Stellen, über dessen Rechte sind: B. II. 2. 23 b, G. 28. 30 und 31, Va. 17. 16 und 21. 22, Vi. 15. 38—30, Y. 2. 132 b.

⁵⁾ Â. 13. 11. Er constatirte hier jedoch keine Tatsache, sondern tritt nur gegen die herrschende Sitte auf. So muss er den simulirten Kauf bei der Vermählung der Tochter denn doch selbst zugeben. Ueber die Schliessung der Ehen durch Kauf s. die Stellung der Frauen im indischen Erbrecht §. 1. Man einigte sich über den Kaufpreis der Tochter bei der âsura-Form Âçvalâyana 1. 6. 6, M. 3. 31, Y. 1. 61, oder gab sie um einen Normalpreis her, (s. die ârṣa-form Âçvalâyana 1. 6. 4, M. 3. 29, Y. 1. 59).

⁶⁾ B. II. 2. 19, M. 9. 174, Y. 2. 131 a.

ihnen ¹⁾ verkauft wird, und vom Käufer an Kindesstatt ²⁾ angenommen wird, ist ein krîta.

Der krîta kann auch aus einer andern Kaste sein, wie auch Çûlapâni die Worte des Manu sadrço 'sadrço 'pi vâ (9. 174) erklärt. Auch die Mitâkšarâ und Kullûka ³⁾ beziehen den Ausdruck „gleich oder ungleich“ regelmässig auf die Kaste, hier jedoch finden sie, es könne nicht an einen aus einer andern Kaste, sondern nur an einen der an Tugenden dem Adoptivvater gleich oder ungleich ist, gedacht werden.

Vasiſtha ⁴⁾ führt als Beispiel den Kauf des Çunaḥçepha durch Hariçandra an. Nach dem Aitareya Brâhmaṇa, welches die älteste Form dieser Sage gibt ⁵⁾, geschieht dieser Ankauf jedoch durch Rohita den Sohn des Hariçandra. Unserer Ansicht nach kann jedoch Çunaḥçepha nicht als krîta im gegebenen technischen Sinn gelten, weil er nicht gekauft wurde, um an Kindesstatt angenommen, sondern um geopfert zu werden.

B. II. 2. 19 mâtâ-pitror hastât krîto' nyatarena vâ, yo 'patyârthe parigrhyate, sa krîtaḥ.

Vasiſtha 18 krîtas trtîyaḥ. tac chunaḥçephena vyâkkyâtam. hariçandro vairâjâ so 'jîgartasya sauyavaseḥ putram vikrîya svayam krîtavân.

Y. 131 a) krîtaçca tâbhyâm vikrîtaḥ.

M. 9. 174 krîṇîyâd yas tv apatyârtham mâtâ-pitror yam antikât,
sa krîtakah sutas, tasya sadrço 'sadrço pi vâ.

§. 17.

Ueber den Sohn eines dvija von einer die nicht dvijâ ist.

Der Sohn eines Weibes, das nicht aus den dvijakasten ist, wird verschieden benannt; so einfach çaudra bei Manu 9. 160 çudrâputra bei Vasiſtha; ersterer Autor ⁶⁾ und Baudhâyana ⁷⁾ bedienen sich der Bezeichnungen niſâda ⁸⁾ und pâraçava.

¹⁾ B. II. 2. 19, M. 9. I. II. 16.

²⁾ Apatyârthe B. und M. Dass man nicht befugt ist seinen einzigen (Mit. I. 11. 11), oder seinen ältesten Sohn zu verkaufen (Mit. I. 11. 12), wurde vorhin erwähnt.

³⁾ Beide stützten sich auf Y. 2. 133 a. Kullûka wohl mit weniger Recht da Manu 9. 166 auch den çaudra unter den Söhnen anführt. Dass von der Zeit an, als man keine Frau aus einer andern Kaste ehelichen konnte, auch Adoptivsöhne aus einer andern Kaste nicht mehr möglich waren, ist selbstverständlich. S. übrigens §. 9. am Anfang.

⁴⁾ Va. 17. 18.

⁵⁾ So Roth. Indische Studien II. 112. Im Râmâyana kauft ihn Ambariſa (I. 63. 64. G.) II. 119 ib.

⁶⁾ M. 9. 178. und 10. 8.

⁷⁾ B. II. 2. 22.

⁸⁾ Nach Y. 1. 91, M. 10 8 heisst der Sohn eines Brahmanen von einer çudrâ niſâda oder auch pâraçava, der eines kſatriya: (Y. 1. 92. b) karaṇa. Ausführliches über die Bezeichnung der Söhne aus den verschiedenen Misch-ehen s. Sherring. Hindu tribes and castes. Introduction.

Dem Gautama sind dauernde geschlechtliche Verhältnisse mit einer çudrâ noch unbekannt ¹⁾; der Sohn, den einem dvija eine çudrâ geboren hat, erscheint nur als Last der Erbschaft ²⁾. Âpastamba ³⁾ will Ehen mit Frauen aus andern Kasten, also auch wenn sie dvijâ's sind, nicht mehr zulassen. Yâjnavalkya und Nârada lassen den Sohn einer çudrâ schon mit den übrigen aurasâ's zur Erbschaft zu. In der Reihe der Söhne führen ihn nur Baudhâyana, Manu, Vasiṣṭha und Viṣṇu an; er ist bei allen der letzte.

Bühler ⁴⁾ meint der pâraçava sei der Sohn einer Çudrâ-Concubine, nicht so der niṣâda ⁵⁾ der demnach mit einer Çudrâ-Gattin gezeugt wäre. Nachdem von der Zeit an, als man Verbindungen mit Çudrâfrauen einging, ein jeder dauernder Umgang mit solchen nur als Concubinat betrachtet würde, und zwischen Ariern und Nichtariern es in alten Zeiten kein connubium gab, so scheint mir diese Distinktion, die wohl durch den Ausdruck kâmat (d. i. aus Lust), des Textes des Baudhâyana veranlasst wurde, unzulässig. Auch Kullûka kennt sie nicht. Er bemerkt zu Manu 9. 178 (über den pâraçava) mit Berufung auf Y. 1. 92 b ausdrücklich, es sei vom Sohn einer pârinîṭâ, (d. i. geehelichten) die Rede, der insofern einer Leiche gleicht, als er auch die grâddha (Todtenopfer) vollziehend, dem Vater dennoch nicht die Dienste eines Sohnes leistet. Die Mitâkṣarâ ⁶⁾ findet den Unterschied zwischen beiden in der Lebensweise; einer der vom Fischfang lebt sei ein niṣâda ⁷⁾.

¹⁾ S. Die Verteilung des Vermögens §. 12.

²⁾ G. 28. 37. Auch die Seitenlinie, falls sie zur Erbschaft gelangt, muss ihn erhalten.

³⁾ Â. 13. 4.

⁴⁾ Digest of Hindu Law I. p. 317.

⁵⁾ pâraçava bedeutet angeblich „lebende Leiche.“

⁶⁾ Mit. zu Y. 1. 91 Ebenso sagt M. 10. 48 der niṣâda müsse sich mit Fischfang befassen.

⁷⁾ Die niṣâdâs sind vielleicht nicht arische, in wildem Zustand lebende Völker Indiens deren Dasein nicht geleugnet werden konnte und deren Entstehung hiemit auf Mischehen zwischen den Brahmanen und Çudrâ's zurückgeführt wird. Ein Sammelname für die nichtarischen und arischen, jedoch nicht nach brahmanischen Ritus lebende Inder ist dasyu M. 10. 45. Der Name pâraçava bezeichnete wohl im Munde der Brahmanen nicht nach dem brahmanischen Gesetz lebende Völker. Sie wurden als Nachkommen von solchen Individuen betrachtet, die wegen Unterlassung der heiligen Handlung und weil sie mit den Brahmanen nicht verkehrten, aus ihrer Kaste ausgeschlossen wurden, und so in diesen Zustand kamen. So entstanden nach M. 10. 43 und 44 z. B. die Kâambojâs, Yavanâs, Çakâs, Pâradâs, Pâhlavâs. Das Viṣṇu Purâṇa 4. 3. 18—21 und das Harivaṇṣa 773 erzählen, Sagara hätte diesen Stämmen Rache geschworen gehabt. Als er mit ihrer Ausrottung begann, wandten sie sich an Viçvâmitra, der sich ihrer annahm. Sie entgingen nun dem Untergang, jedoch die Lebensweise ihrer Kaste (sie waren kṣatriyâs) mussten sie aufgeben und so sind sie nun lebende Todte (jîvan-mrtakâs).

Der kvacanotpâdita ¹⁾, den Viṣṇu ²⁾ als letzten der Söhne anführt, begreift gewiss auch den çudrâ-putra, wie sich dieses auch aus der Uebereinstimmung der Reihenfolge dieses Autors mit der des Vasiṣṭha ergibt. Nachdem aber Vasiṣṭha ebenso wie Gautama die Ehen der dvijâs mit Çudrâfrauen noch nicht kennt, so können wir in den mit nicht Dvijâfrauen erzeugten nur uneheliche Söhne erblicken, welche nicht zur Fortpflanzung des Stammes, zur Erfüllung der religiösen Pflichten, sondern nur der Lust wegen gezeugt wurden. Bei solchen Autoren, welche die dauernden Geschlechtsverbindungen mit Çudrâfrauen als Ehen anerkennen, gelangen die Çudrâsöhne als aurasâ's zu Erbschaft, und deren Aufzählung als letzte unter den Söhnen beweist nur, dass Baudhâyana's und Manu's uns vorliegende Texte Uebersetzungen älterer sūtrâ's sind, zu deren Zeit die Söhne der Çudrâfrauen nur die letzten der gotrabhâjas waren.

B. II. 2. 22 dvijâti-pravarâc chûdrâyâm jâto niṣadaḥ kâmat pâraçavaḥ.

M. 9. 178 yam brâhmanas tu çudrâyâm kâmâd utpâdayet
sutam,

sa pârayann eva çavas ³⁾ tasmât pâraçavaḥ smrtah.

Ueber die Succession eines dâsîputra (Sohn einer Sclavin), im Vermögen eines çudra s. die Verteilung des Vermögens §. 13.

§. 18.

Ueber die Söhne der pratilomâ's.

Söhne von pratilomâ's sind von Männern niederer mit Weibern höherer Kaste (also gegen den Strich) gezeugt ⁴⁾. Sie leben nach Kullûka ⁵⁾ nach der Lebensweise der çudrâs und können in die religiöse Gemeinde nicht eingeführt werden. Insbesondere verächtlich ist der caṇḍala, d. i. der Sohn einer Brahmanin von einem çudra; er ist der geringste der Menschen.

Gautama behandelt die Söhne der pratilomâ's wie çudrâ-putrâ's, (d. i. Söhne eines dvija von Çudrâfrauen), sie haben dem-

¹⁾ Streng übersetzt „wo immer gezeugter“ „son born wherever“ wie Bühler bemerkt.

²⁾ Vi. 15. 27.

³⁾ Vielleicht ist zu übersetzen: der ist, was die Errettung seines Vaters betrifft, eine Leiche. Loiseleur Deslongchamps übersetzt — quique jouissant de la vie, est comme un cadavre, wie auch Kullûka erklärt sa jîvan eva çavetulya iti. Nach den heute geltenden Principien der Etymologie müssen wir dieses Wort als Secundärbildung von paraçu (Axt, Beil) fassen. Ob richtiger pârasava gelesen würde und demnach dieses Wort ursprünglich einen mit der Frau eines andern gezeugten Sohn bedeutete? Diese Conjectur widerspricht der ganzen Geschichte der Familie und scheint mir daher unzulässig; man müsste denn an den mit einer svairinî gezeugten Sohn denken.

⁴⁾ M. 10. 11 und 12, Y. 1. 93.

⁵⁾ K. zu M. 10. 41.

nach den Anspruch auf Unterhalt ¹⁾. Auch Viṣṇu schliesst sie ²⁾ und ihre Söhne ³⁾ vom Teil aus. Die Erben müssen sie erhalten ⁴⁾.

G. 28. 37 çudrâ-putro 'py anapatyasya, çuçrûṣuç cel, labheta vrtti-mûlam antevâsi-vidhinâ.

28. 43 çudrâ putro pratilomâsu.

Viṣṇu 15. 37 pratilomâsu strîṣu cotpannâç câbhâginaḥ.

15. 38 tat-putrâḥ paitâmahe 'py arthe.

15. 39 ança-grâhibis te bharanîyâḥ.

§. 19.

Succession nach einem kinderlosen ungeteilten Haushälter.

Stirbt ein ungeteilter Haushälter der keine Söhne hinterlässt, so findet nach ihm eigentlich keine Succession statt. Sein Recht erlischt mit seinem Tode. Von einer Berufung der dem Grade nach nächsten Verwandten der Seitenlinie ist keine Rede. Bekanntlich haben nur die Descendenten das Repräsentationsrecht und wird zwischen nicht unmittelbaren Descendenten eines gemeinsamen Ascendenten immer per stirpes geteilt ⁵⁾; demnach erhalten immer diejenigen, welche dem verstorbenen Teilgenossen dem Grade nach am nächsten standen, respective dieselben repräsentiren, bei der späteren Teilung grössere Quoten; stirbt dagegen eine Linie aus, so teilen die übrigen Linien das Vermögen. Besteht z. B. eine ungeteilte Familie aus A, B, C, D und deren Descendenten B₁, B₂, C₁ und sind nach dem Tode des A nur B₂, C₁ und D am Leben, so wird nicht der dem Grade nach nächste D in A's Teil einrücken und bei der späteren Teilung zwei Teile erhalten, während B und C's Descendenten je ein Teil erhielten, sondern die Erbschaft wird einfach per stirpes geteilt; demnach gelangt D nur zu einem Teil, freilich in Folge des Wegfalles des A erhält er nun nicht ein Viertel sondern ein Drittel der Erbschaft, dieselbe Quote erhalten B₂ und C₁. Nehmen wir nun den Fall an, es gäbe mehrere C₁ und einer derselben stürbe; dadurch würde sich die Quote der Brüder desselben und ebenso die der Söhne eines schon vor ihm verstorbenen Bruders vergrössern. Erlischt in einer aus A₁, A₂ und B₂, mehreren Brüdern C₁ und D bestehenden Familie in Folge sohnlosen Todes des B₂ die Linie B, so teilen die übrigen Linien so, als wenn es nie eine Linie B gegeben hätte.

¹⁾ G. 28. 43.

²⁾ Vi. 15. 37.

³⁾ Vi. 15. 38.

⁴⁾ Vi. 15. 39.

⁵⁾ S. die Verteilung des Vermögens §. 15.

Die in der Mitâkšara (II. 1. 7) citirten Stellen des Nârada (13. 25, 26), Manu (9. 185) Çankha und Kâtyâyana sprechen von der Succession nach einem geteilten Haushälter ¹⁾. Sie figuriren als Contraargumente gegen die Succession der Witwe in das Vermögen eines kinderlosen, geteilten Haushälters und werden im selben Abschnitt durch Vijnâneçvara's bedenkenlose Deutung siegreich widerlegt. Dass diese Stellen, respective der dieselben enthaltende §. der Mitâkšarâ als Text für die Succession nach einem ungeteilten Haushälter angeführt werden, muss jeden in gerechtes Erstaunen versetzen ²⁾.

Unstreitig werden in diesen Stellen auch die Brüder zur Succession gerufen, jedoch schliessen sie, als die dem Grade nach näheren, die Brüderssöhne aus, auch wird nach ihnen nicht den Brudersöhnen deferirt. Will man nun diese Stellen par force als Texte zur Succession nach einem ungeteilten Haushälter herbeiziehen, so ist man genötigt selbe ganz zu verdrehen ³⁾, um den nach dem Wegfall eines ungeteilten Haushälters der keine Söhne hat, eintretenden oben angegebenen Verteilungsmodus herauszubringen.

§. 20.

Succession nach einem wiedervereinigten Teilgenossen, (samsrštīn) der keine Söhne hat.

Hatten sich die Mitglieder einer Familie geteilt, so waren die engeren Familienbände zwischen denselben gelöst ⁴⁾. Es stand jedoch den geteilten (vibhaktās) frei sich wieder zu vereinigen. Nach der Mitâkšarâ ⁵⁾ die sich auf eine Stelle des Vṛhaspati ⁶⁾ stützt, kann eine solche Wiedervereinigung nur zwischen dem Vater, den Brüdern und dem Vatersbruder stattfinden. Unstreitig fand eine solche Beschränkung erst in später Zeit statt, und wahrscheinlich sind in der Stelle des Vṛhaspati die erwähnten

¹⁾ Die Mitâkšarâ II. 1. 20 will diese Stellen des Nârada auf einen wiedervereinigten Teilgenossen beziehen. Darüber, wie selbe hier absichtlich irrt, s. die Frauen im indischen Erbrecht §. 4.

²⁾ So bei West and Bühler Digest of Hindu Law Introduction, p. X. IV.

³⁾ Dass das bei West und Bühler angeführte Beispiel die von uns aufgestellte Regel illustriert, ist natürlich. Die Art der Verteilung des Teiles eines ungeteilten Haushälters, eigentlich der Wegfall der Succession nach demselben — mit dem Rechtssubject erlöschen dessen Rechte — lässt sich durch Citirung nicht relevanter Texte, geschähe es auch nach dem Beispiel indischer Vorgänger, eben nicht umändern.

⁴⁾ Ueber die ausschliessliche Succession eines nach der Teilung geborenen Sohnes im Vermögen seines mit den übrigen Brüdern geteilten Vaters s. die Verteilung des Vermögens §. 17.

⁵⁾ Mit. II. 9. 3.

⁶⁾ vibhaktō yaḥ punaḥ pitrâ bhrâtrâ caikatra samsthitāḥ, pitrvyenâtha vâ prityâ sa tat-samsrṣṭa ucyate.

Verwandten eben nur exemplificative angeführt. Einer solchen Beschränkung liegt wohl die Volksansicht zu Grunde, dass es der Billigkeit nicht entspräche, wenn man sich mit entfernten Verwandten wieder vereinigte, d. i. mit selben einen Erbvertrag schliesse, wodurch nähere Seitenverwandten von der Succession ausgeschlossen würden. Stirbt ein samsrṣṭin der keine Söhne hat, so fallen seine Ansprüche einfach hinweg²⁾. Wird später geteilt, so geschieht dieses so als wenn der verstorbene nie gewesen wäre. Sämmtliche wiedervereinigte teilen gleich; einen verstorbenen repräsentirt dessen Descendenz. Haben jedoch auch die übrigen samsrṣṭinas keine Söhne, d. i. keine Nachkommenschaft, so succediren nach jedem derselben ihre getrennten Verwandten³⁾.

Das bisher gesagte gilt auch nach Viṣṇu und Yâjñavalkya. Die gleichlautende Textstelle beider⁴⁾ sagt einfach, dass nach dem Tode eines kinderlosen separirten Haushälters, dessen sodara⁵⁾ d. i. Vollblutverwandte, zur Erbschaft gerufen seien, sie müssen jedoch den Teil des Verstorbenen dem ihm später geborenen Sohne⁶⁾, respektive Söhnen, d. i. den kṣetrajâ's desselben ausfolgen. War dagegen der kinderlos Verstorbene ein samsrṣṭin, so ging das Vermögen auf die übrigen wiedervereinigten Teilgenossen über, die jedoch gegenüber dem später geborenen Sohn des Todten dieselben Verpflichtungen hatten.

Viṣṇu und Yâjñavalkya nahmen diesen Vers aus einer älteren Sammlung, zu deren Abfassungszeit der volle Inhalt desselben geltendes Recht war. In späterer Zeit war die Witwe eines getheilten Haushälters, falls sie sich mit niyoga einen Sohn zeugen liess, zur eigenen Verwaltung des hinterlassenen Vermögens ihres Gatten gelangt, endlich zu Zeiten des Viṣṇu⁷⁾ und Yâjñavalkya⁸⁾ schloss sie als solche⁹⁾ auf ihre Lebenszeit die Collateralen vom

¹⁾ Ueber gegenseitige Erbverträge zwischen nicht Ehegatten bei den alten Deutschen. S. Zöpfl Rechtsgeschichte §. 115 XVII.

²⁾ N. 13. 24 a). „Das Vermögen der samsrṣṭinas gehört nur diesen“, d. i. Verwandte als solche sind zur Succession nach einem kinderlosen samsrṣṭin nicht gerufen.

³⁾ N. 13. 24 b). Wahrscheinlich wurden in diesem Fall die getrennten Verwandten der einzelnen wiedervereinigten Teilgenossen, nur dann zur Teilung der Vermögensmasse zugelassen, wenn sämmtliche samsrṣṭinas gestorben waren. Demnach lucriren die Verwandten des zuletzt gestorbenen, nicht die ganze Vermögensmasse aller samsrṣṭinas.

⁴⁾ Viṣṇu 17. 17 = Y. 2. 138.

⁵⁾ Halbblutverwandte sind diejenigen, welche von verschiedenen Müttern stammen. Söhne verschiedener Väter succediren nie im selben Familiengut.

⁶⁾ Von der Zeit an, als die Zeugung eines kṣetrajâ unzulässig ist, kann sich's nur mehr um einen posthumus handeln, und auch nur dann, wenn man die Schwangerschaft seiner Mutter nicht bemerkte.

⁷⁾ Vi. 17. 4.

⁸⁾ Y. 2. 135 a.

⁹⁾ Nicht als Verwalterin des Vermögens ihres unmündigen Sohnes. Im vorhergehenden Stadium hatte eine Witwe ohne Sohn nur den Anspruch auf Unterhalt und war hinsichtlich der Bemessung desselben der Willkür der Collateralen überlassen.

Einrücken aus. Die Witwe eines samsrṣṭin ebenso wie die eines ungeteilten Haushälters, habe sie Söhne oder nicht, hatte und hat auch heute noch nur den Anspruch auf anständigen Unterhalt; wie sich dieses aus der Organisation einer Hausgemeinde ergibt, konnte sie auch zur Verwaltung des ihren Söhnen zustehenden Teiles nie gelangen.

Yājñavalkya fügt der mit Viṣṇu gemeinsamen Stelle eine andere bei. Ich gebe zuerst die von der meinigen gänzlich abweichende Interpretation der Mitākṣarâ¹⁾. Sie geht von der Voraussetzung aus, dass, nachdem die vorhergehenden Verse vom avibhakta und vibhakta²⁾ sprachen, hier nur von samsrṣṭinas die Rede sein könne, sogar der Hinweis auf eine Analogie in der Succession nach ersteren wäre ausgeschlossen. Sie beruft zuerst die vollbürtigen samsrṣṭinas und in deren Ermanglung die übrigen. Hat dagegen der Verstorbene nur nicht vereinigte Vollbrüder und vereinigte Halbbrüder, so seien selbe gleichzeitig, d. i. in derselben Klasse zu berufen. Es träten hier zwei Gründe für die Erbfolge gleichzeitig ein, das sodaratvam (d. i. die Verwandtschaft) für den nicht vereinigten sodara, das samsrṣṭitvam (d. i. der Erbvertrag) für den vereinigten Halbbruder. Die ganze Interpretation ist forcirt. So soll durch das Wort api angedeutet werden, dass der nicht vereinigte sodara nicht ausschliesslich berufen sei, und das Wort samsrṣṭa³⁾ so viel wie sodara bedeuten; nun wird aber dasselbe Wort (samsrṣṭa) auch zum zweiten Satz gezogen und in dieser Verwendung bedeute es einen wiedervereinigten. Construiert man nun nach dem Rat der Mitākṣarâ, so bedeutet der letzte Satzteil immer nur „der wiedervereinigte consanguineus soll nicht bekommen“⁴⁾; nun sei aber das Wort eva zu suppliren und so ergibt sich endlich der Sinn, der von einer andern Mutter geborene wieder vereinigte solle die Erbschaft nicht allein nehmen. Die Mitākṣarâ⁵⁾ unterstützt ihre Interpretation durch die Stellen des Manu 9. 211—212. Unstreitig ist es, dass der vorhergehende Vers nur von der Teilung des Vermögens zwischen samsrṣṭinas spricht und bei einer solchen Wiederverteilung die gleiche Verteilung angeordnet wird, die citirten Verse sprechen jedoch von der Succession der Seitenlinie im allgemeinen, es ist willkürlich selbe nur auf die Succession nach einem samsrṣṭin zu deuten⁶⁾. Sie fassen nämlich den Fall ins Auge, dass einer von mehreren in ungeteilter Gemeinschaft lebenden oder auch wieder vereinigten Teilgenossen, der keine Söhne hat, nachdem die Teilung beschlossen wurde, jedoch bevor dieselbe vollzogen wurde, stirbt.

¹⁾ Mit. II. 9.

²⁾ Y. 2. 139 b.

³⁾ Mit. II. 9. 9.

⁴⁾ Mit. II. 9. 10.

⁵⁾ Mit. II. 9. 12. Sie erklärt sie im §. 13.

⁶⁾ Hat der älteste sich wiedervereinigt, so erhält er nun sein Voraus nicht wieder, s. Die Verteilung des Vermögens §. 9.

Das Teil eines solchen Teilgenossen, der, nachdem er seinen Willen sich von den übrigen zu trennen, erklärt hat, gestorben ist, soll nicht verloren gehen, d. h. es kann nun nimmer so geteilt werden, als wäre der verstorbene Teilgenosse gar nicht dagewesen ¹⁾, sondern das Teil des Verstorbenen muss ausgeschieden werden und es wird denjenigen deferirt, welche zur Succession nach einem geteilten Haushälter gerufen sind, d. i. vor allen nur jenen nun getrennten einstigen Teilgenossen, welche dem Erblasser dem Grade nach am nächsten stehen, d. i. den Brüdern und nur in deren Ermanglung den Söhnen von Brüdern, nach Manu also nur den Brüdern und Schwestern, welche von derselben Mutter geboren wurden. War jedoch der Verstorbene ein wiedervereinigter, so sollen auch diejenigen Brüder des Erblassers, welche von einer andern Mutter geboren sind, jedoch mit ihm wieder vereinigt waren, zur Succession zugelassen werden. Diesen besondern Fall hatte vielleicht auch Yâjnavalkya 2. 139 vor Augen. Ich übersetze: Das Vermögen (eines samsrṣṭin, nachdem er seinen Willen sich zu trennen, erklärt hat, die Teilung jedoch noch nicht vollzogen ist) erben die samsrṣṭina's, ob Voll- ob Halbbrüder und die Vollbrüder, ob vereinigt, ob nicht vereinigt ²⁾.

G. 28. 24 asamsrṣṭi-vibhâgaḥ jyeṣṭhasya.

25. samsrṣṭini prete samsrṣṭî rikthabhâk.

N. 13. 24 samsrṣṭânâm tu yo bhâgas teṣâm eva sa iṣyate, atonyathâ 'nanṇa-bhâgâ nirvîjeṣv itarân iyât ³⁾.

M. 9. 210 vibhaktâḥ saha jîvanto vibhajeran punar yadi, samas tatra vibhâgaḥ syâj, jyaiṣṭhyam tatra na vidyate.

M. 9. 211 yeṣâm jyeṣṭhaḥ kaniṣṭho vâ hîyetâ 'nṇa-pradânataḥ, mriyetâ 'nyataro vâpi, tasya bhâgo na lupyate.

M. 9. 212 sodaryâ vibhajerans tam sametya sahitâḥ samam, bhrâtaro ye ca samsrṣṭâ bhaginyaṇṇa sanâbhayaḥ.

Viṣṇu 17. 17 = Y. 2. 138 samsrṣṭinas tu samsrṣṭî, sodarasya tu sodaraḥ,

dadyâd apharec câṇṇam jâtasya ca mrtasya ca.

Y. 2. 139 anyodaryas tu samsrṣṭî, nânyodaryo dhanam haret,

asamsrṣṭy api câ dadyât samsrṣṭo nânya-mâtrjaḥ.

¹⁾ S. das sub §. 19 gegebene Beispiel. Es findet eine Verteilung per stirpes zwischen den noch lebenden gemeinschaftlichen Ascendenten und allen mittelbaren und unmittelbaren Descendenten desselben statt, die dessen sui sind.

²⁾ Auf diesen Fall bezieht sich vielleicht G. 28. 24. Indem er die Successionsfolge nach einem vibhakta, der keine Söhne hat, sub 18 angegeben hat, so spricht er hier von einem Erblasser, der nicht mehr samsrṣṭin ist. Bühler übersetzt: The heritage of not reunited (brothers) deceased (without male issue belongs) to the eldest. „The word, „eldest“ (brothers) is used to give an example. The property goes to the brothers, not to his wife nor to his parents. This is the opinion of the venerable teacher (Gautama)“. Haradatta

³⁾ Die zweite Zeile ist nach Balambhaṭṭa gegeben. Das M. S. liest: anapatyonṇatâgyopi.

Ich füge den letzten vier Versen (M. 9. 211 und 212, Y. 2. 138 und 139) die Uebersetzung des Prof. Dr. R. Roth bei:

M. 9. 211. Wenn der älteste oder jüngste ¹⁾ (Bruder) um den Empfang seines Erbteils kommt ²⁾ oder auch der eine oder andere stirbt, so geht dessen Teil (den Brüdern) nicht verloren ³⁾; 9. 212 sondern es teilen dieselben gemeinsam zu gleichen Teilen, die Vollbrüder und diejenigen Halbbrüder, welche Einwerfer sind und Schwestern von derselben Mutter ⁴⁾.

Y. 2. 138. Das Erbteil eines Einwerfers empfängt oder hat zu leisten der Einwerfer, das des leiblichen Bruders der leibliche Bruder, falls einer aus diesen beiden Kategorien geboren wird, oder stirbt ⁵⁾.

2. 139. Ein Halbbruder empfängt nur dann etwas, wenn er Einwerfer ist, nicht aber jeder Halbbruder (ohne weiteres); ein Vollbruder ⁶⁾ empfängt auch in dem Fall, wenn er zuvor nicht Einwerfer war und (bei dieser Gelegenheit) einwirft.

Die Bemerkungen zur Uebersetzung sind von demselben Gelehrten ⁷⁾.

¹⁾ Aeltest und jüngst wohl nur als Beispiel, um zu sagen, dass die Reihenfolge der Geburt keinen Unterschied begründe.

²⁾ Aus irgend einem Grund unfähig wird, zu erben.

³⁾ Also er geht nicht zurück in die Masse.

⁴⁾ Die ganze Vorschrift scheint nur auf die Zeitdauer des Teilungsgeschäftes zu gehen, also auf die Aenderungen, welche im Personalstand der Erben bis zu dem Zeitpunkt vorkommen, wo sie das Erbgut wirklich in Empfang nehmen, daher *pradânatas*. (Wir werden an die *transmissio Justiniana* erinnert).

⁵⁾ „Geboren“ kann nur auf „leiblichen Bruder“, nicht auf „Einwerfer“ gehen. (Dieses ist jedoch irrig. Der Sohn eines *samsrṣṭin* wird durch Geburt zu einem solchen; so sagt N. 13. 44:

ûrddhvam vibhâgâj jâtas tu pitryam eva hared dhan m,
samsrṣṭâs tena vâ ye syur vibhajeran, iti stitiḥ.

Die Uebersetzung des Verses selbst ist ganz richtig. S. Die Verteilung des Vermögens §. 17).

⁶⁾ So glaube ich muss man *nânya-mâtrjah* fassen.

⁷⁾ Die Uebersetzung meines geehrten Lehrers lag mir bei der Abfassung meines Paragraphs über die Succession nach einem *samsrṣṭin* (§. 20) nicht vor. Sie spricht für die Richtigkeit meiner Auffassung der beiden Verse des Manu (9. 211 und 212) Hinsichtlich der beiden Verse des Yâjñavalkya änderte ich meine Auffassung zwar nicht, jedoch scheint mir nun meine frühere Hypothese im Vers 139 eine Glosse zu Vers 138 gewagt, indem ich dem Wort *samsrṣṭa* die in der *Mitâkṣarâ* gegebene Bedeutung *sodara* beilegte, was wohl kaum zulässig ist. Dem durch Commentare nicht getrüben Blick meines Lehrers ging diese Möglichkeit gar nicht auf.

§. 21. A)

Succession nach einem separirten Haushälter, der keine Söhne hat.

In Ermanglung von Descendenten ¹⁾ werden die einstigen Teilgenossen des Erblassers ²⁾ zur Erbschaft gerufen. In neuerer Zeit rücken sie jedoch nur nach dem Tode der Witwen und nicht vermählten Töchter, respective nach der Verheirathung der letzteren in dieselbe ein ³⁾. Nachdem nur die Männer Teilgenossen sind, so steht auch nur dem Mannesstamm ein eventuelles Besitzrecht an dem Vermögen eines getrennten ⁴⁾ (vibhakta) Teilgenossen zu. Wurde die Verteilung beim Leben des Vaters vorgenommen, und starb derselbe ohne einen nach der Verteilung geborenen Sohn zurückzulassen, so succedirten nach ihm seine Söhne, mit denen er geteilt hatte; ebenso theilte wohl der Vater, wenn einer seiner getheilten Söhne starb, mit den Brüdern des Erblassers dessen Hinterlassenschaft. War der eine oder andere der getrennten Teilgenossen vor dem Tode des kinderlosen Erblassers verstorben, so repräsentirten ihn seine Descendenten nicht; demnach gelangte der, dem mit seinen Söhnen getheilten Vater nach der Theilung geborene Sohn (vibhaktaja), da er nur Sohn eines einstigen Teilgenossen ist, nicht mit seinen Brüdern, die Teilgenossen waren, zur Succession nach einem kinderlos verstorbenen Bruder. In solchem Sinn ist es zu nehmen, wenn wir sagen, dass bei der Succession der Seitenlinie der dem Grade nach nähere den entfernteren ausschliesst ⁵⁾. Die Teilgenossen sind immer die nächsten Verwandten des Erblassers und bringen als solche auch die Todtenopfer für denselben dar, daher die Namen, welche für deren Bezeichnungen bei den indischen Autoren verwendet werden.

¹⁾ Darüber, welche von den verschiedenen Söhnen zur Succession berufen werden, s. §. 4. Ueber das Repräsentationsrecht nicht unmittelbarer Descendenten s. §. 3.

²⁾ Bei Vasiṣṭha ist es noch nicht entschieden, dass auch die zweiten sechs Söhne (gotrabhâjas) zur Succession gelangen, und nur in Ermanglung derselben die sapindâs gerufen werden. Bei Gautama haben die gotrabhâja's das Recht zu einem Viertel der Erbschaft; das übrige erhielten die sapindâs, s. Die Verteilung des Vermögens §. 16.

³⁾ Ausführliches über das Erbrecht der Witwe s. §. 4 und der Tochter s. §. 5 Die Stellung der Frauen im indischen Erbrecht.

⁴⁾ Solche Teilgenossen, welche ohne zur Theilung zu schreiten, sich von ihrer Familie trennten (Y. 2. 116 a und M. 9. 207), wurden von den einstigen Teilgenossen wohl eben so wenig beerbt, wie sie nach denselben nicht zur Succession gerufen wurden. Eine solche Trennung ist wohl als Erbverzicht aufzufassen.

⁵⁾ Bei einer Verteilung per stirpes theilen entferntere Descendenten eines verstorbenen Ascendenten den Theil desselben unter sich; sie sind Teilgenossen der Hinterlassenschaft desselben und schliessen von der Succession eines jeden von ihnen, der kinderlos stirbt, die Brüder ihres Vaters aus.

⁶⁾ B. I. 5. 2 und G. 28. 18. Die bei letzterem Autor aufgezählten sind wohl nach einander gerufen, s. Y. 2. 13 6.

Zunächst berufen werden die sapindâs. Diese sind nach Baudhâyana ¹⁾, mit dem Manu ²⁾ übereinstimmt, die drei nächsten Ascendenten, d. i. deren Vater, der väterliche Grossvater und Urgrossvater, denen bei dem Todtenopfer ein pinda (d. i. Mehlkloss) dargebracht wird und abwärts diejenigen, welche diesen darbringen, nämlich der Sohn, der Sohnssohn (Enkel) und der Sohn des Sohnssohn (Urenkel). Obwohl demnach die Descendenten auch unter die sapindâs gehören, so versteht man im Erbrecht unter sapindâs nur die nächsten Collateralen ³⁾, also Personen, welche einen mit dem Erblasser gemeinsamen Ascendenten haben, dem gegenüber sie zur Darreichung eines pinda verpflichtet sind.

Innerhalb der Classe der sapindâs entscheidet der Grad; der nähere schliesst den ferneren aus ⁴⁾. Diese sind, falls die Teilung beim Leben des Vaters vorgenommen wird, der Vater und die Brüder, wie selbe auch Manu ⁵⁾ nebeneinander zur Erbschaft ruft. Geschah die Teilung nach dem Tode des Vaters, oder ist derselbe zur Zeit der Delation der Erbschaft eines mit ihm geteilten Sohnes schon gestorben, oder nahm er die Teilung vor und wurde vânaprastha, in welchem Fall er sich kein Teil behält, und auch die Fähigkeit zu erben verliert, so werden nur die Brüder des Erblassers, welche einst dessen Teilgenossen waren, gerufen ⁶⁾. Es gibt jedoch Autoren, welche den Vater vor den Brüdern zur Erbschaft rufen. Diese Neuerung findet sich bei Viṣṇu ⁷⁾, nach Kullûka's Interpretation auch bei Manu ⁸⁾. Andere berufen in Ermangelung der Descendenten zunächst die Eltern, wie Yâjnavalkya ⁹⁾ und der Commentator Kullûka ¹⁰⁾. Die grosse Majorität der Schriftsteller erklärt den durch Yâjnavalkya gebrauchten Ausdruck so, dass zunächst der Vater, und nach diesem die Mutter berufen sei; der ältere Commentator der Mitâkṣarâ (Viçveçvara bhaṭṭa) und diese selbst ¹¹⁾ ruft zuerst die Mutter und nach ihr den Vater.

¹⁾ B. I. 5. 1.

²⁾ M. 9. 186 und 3. 216 ff.

³⁾ Der mit seinen Söhnen geteilte Vater gilt als Bruder derselben. So lange er lebt, ist der erste der zum pinda berechtigten, sowohl für ihn als seine Söhne, sein Vater, d. i. der Grossvater seiner Söhne.

⁴⁾ Â. 14. 2, M. 9. 187.

⁵⁾ M. 9. 185 b.

⁶⁾ N. 13. 25, vgl. 13. 44. Nârada kennt auch die Verteilung beim Leben des Vaters, s. N. 13. 4 und 12.

⁷⁾ Vi. 17. 4. Nach der Gattin, Tochter jedoch vor der Mutter, dem Bruder, dem Bruderssohn.

⁸⁾ In der sub 5 citirten Stelle M. 9. 185 b.

⁹⁾ Y. 2. 135.

¹⁰⁾ K zu M. 9. 187.

¹¹⁾ Mit. II. 3. 3. Sie stützt ihre Behauptung damit, dass pitarau für mâtapitarau gesagt wurde; in diesem Compositum (es ist doch copulativ!) gehe nun die Mutter dem Vater vor. Der Vater könne auch von andern Weibern Söhne haben, nicht aber die Mutter; demnach sei sie der durch M. 9. 185 berufene nächste sapinda! Zu bemerken ist, dass nach der Mitâkṣarâ nicht

Fraglich ist es, ob in alten Zeiten die Brüder, ob sodarâs oder sâpatnyâs ¹⁾, d. i. ohne Rücksicht darauf, ob sie von der Mutter des Erblassers oder von einer andern Gattin geboren wurden, nebeneinander zur Succession gerufen wurden. Nârada und Viṣṇu ²⁾ erwähnen einfach den Bruder. Nach Kullûka ³⁾ werden nur die vollbürtigen Brüder zur Succession gerufen. So auch nach Yâjnavalkya 2. 138, falls meine Interpretation dieser Stelle richtig ist, s. §. 20. Nach der Mitâkṣarâ ⁴⁾ werden zuerst die Vollbrüder ⁵⁾ in deren Ermanglung die Halbbrüder berufen ⁶⁾

Wir meinen, dass in Indien ebenso wie bei den Römern in älterer Zeit in Ermanglung von Söhnen ⁷⁾ und deren Nachkommen ⁸⁾, die nächsten Agnaten, (sui heredes) d. i. die consanguinei, ob vollbürtig oder halbbürtig, zur Succession gerufen wurden.

Fasst man die Art der Verteilung zwischen Söhnen verschiedener Frauen derselben Kaste und insbesondere zwischen Söhnen von Frauen verschiedener Kaste ⁹⁾ ins Auge, wie selbe in späteren Zeiten geregelt war, so scheint die Verteilung, falls die consanguinei ohne Unterschied zugelassen werden, allerdings sehr verwickelt gewesen zu sein. Erinnern wir uns jedoch daran, dass in ältesten Zeiten die Kaste der Mutter die Quotenteile der Söhne nicht beeinflusst, wie auch dessen, dass das Voraus des ältesten nur bei der Verteilung des väterlichen Vermögens in Geltung war ¹⁰⁾, so ergibt sich, dass die consanguinei die Hinterlassenschaft eines consanguineus unter sich gleich teilten. Als die Kastenunterschiede auf die Verteilung einfließen, war wohl auch die nähere Verwandtschaft der vollbürtigen Brüder zur Anerkennung gelangt und von der Zeit an erbten wohl nur diese, oder wurden die Halbbrüder doch erst nach ihnen, berufen, ebenso wie nach der Novelle 118 die vollbürtigen Geschwister (germani) und ihre Kinder, den halbbürtigen und deren Kindern vorgezogen wurden.

nur die Witwe und die Töchter, sondern auch die Söhne der Töchter der Mutter vorgehen (II. 2 6). Dieselben sind durch die Partikel ca (patni duhitaraçcaiva Y. 2. 135) berufen! Sie stützt sich auf M. 9. 136, der zwar vom Sohn der Tochter, jedoch nicht als Collateralen, sondern als Descendenten spricht. Uebrigens s. über diese Stelle §. 6.

¹⁾ N. 13. 25.

²⁾ Vi. 17. 8.

³⁾ K. zu M. 9. 187, s. auch M. 9. 211 und 212 der auch die vollbürtigen Schwestern beruft.

⁴⁾ II. 4. 5 und 6.

⁵⁾ Die Mitâkṣarâ stützt sich hier auf Manu 9. 187, wonach der nächste sapinda die Erbschaft nimmt. Alles dreht sich aber darum, ob Vollbrüder nähere sapindâs sind, als Halbbrüder. (Vgl. auch Mit II. 9. 5 und 6.)

⁶⁾ Nanda. Pandita und Balambhaṭṭa meinen, dass das Wort bhrâtarah bei M. 9 185 (cit. M. II. 4. 1) ebenso Brüder und Schwestern bedeute, wie pitarau (bei Y. 2. 135) Vater und Mutter.

⁷⁾ S. §. 4.

⁸⁾ S. §. 3.

⁹⁾ S. Die Verteilung des Vermögens §. 12.

¹⁰⁾ S. ib. §. 9 und M. 9. 210.

Die Berufung der Vollbrüder und Halbbrüder nebeneinander, war auch dadurch motiviert, dass in alten Zeiten das gesamte Vermögen immer nur von einem väterlichen Ascendenten herrührte. In unserer Ansicht bestärkt uns auch, dass nach altem deutschen Recht vollbürtige und halbbürtige Geschwister im Vermögen, welches von gemeinschaftlichen Ascendenten herrührt, gleich teilen ¹⁾, während nach dem Sachsenspiegel die halbbürtigen Geschwister nach den vollbürtigen mit den Kindern der ersteren gerufen werden ²⁾.

Nach den Brüdern werden die Söhne der Brüder gerufen ³⁾. Nach der Mitâkšarâ ⁴⁾ erben die Söhne der Brüder in der Ordnung ihrer Väter, d. i. nach Balambhaṭṭa in der Ordnung derselben als Vollbrüder und Halbbrüder. Die Söhne der Brüder werden nur in Ermanglung von Brüdern berufen ⁵⁾, stirbt jedoch einer der Brüder nach der Delation, jedoch vor der Verteilung der Erbschaft, so erhalten die Söhne des Verstorbenen das Teil ihres Vaters.

Durch Manu ⁶⁾ wird in Ermanglung der Mutter, die Mutter des Vaters zur Succession gerufen. Kullûka ⁷⁾ weist ihr die Stelle nach dem Sohn des Bruders an.

Nach der väterlichen Grossmutter ruft Kullûka den sapindâ, der dem Erblasser am nächsten steht. Finden sich kein sapindâs, welche mit dem Erblasser vom selben Grossvater stammen, so gelangen die Nachkommen des gemeinschaftlichen Urgrossvaters in der angegebenen Ordnung zur Succession. Auch die Mitâkšarâ ⁸⁾ beruft nach den Descendenten des Vaters des Erblassers, die seines Grossvaters, nach ihnen die seines Urgrossvaters ⁹⁾. Die Ascendenten gehen in jeder der angegebenen Reihen ihren Descendenten vor; ebenso wie die Mitâkšarâ den Vater nach der Mutter beruft, so zieht sie auch die Grossmutter dem Grossvater, die Urgrossmutter dem Urgrossvater vor.

Yâjnavalkya ¹⁰⁾ ruft nach dem Sohne des Bruders die gotrâjâs, d. i. alle die zum selben gotra gehören und dieselben rîši's als Vorfahren verehren. Obwohl sich Yâjnavalkya in eine nähere Detailirung der Berufenen nicht einlässt, so waltet darüber kein Zweifel, dass nach dem speciell angeführten Bruder, und dem darnachfolgenden Bruderssohn, in Ermanglung derselben die nächste

¹⁾ L. Wisig. IV. 2. c. 1 und 5; IV. 5. c. 4 und Schwabenspiegel c, 148 a. E.

²⁾ Sachsenspiegel II. 20 §. 1.

³⁾ Vi, 17. 9, Y. 2. 135. Nach Kullûka (zu M. 9. 187) die Söhne der sodaryâḥ bhrâtarâḥ, d. i. der vollbürtigen Brüder. Auch nach Y. 2. 138.

⁴⁾ Mit. II. 4. 7.

⁵⁾ Mit. II. 4. 8.

⁶⁾ M. 9. 217 b.

⁷⁾ K. ib. und sub 9. 187.

⁸⁾ Mit II, 5. 4.

⁹⁾ Mit. II. 5. 5.

¹⁰⁾ Y. 2. 135.

Stammesangehörige gerufen werden, d. i. die sapindâs, wie denn auch Gautama ¹⁾ die sapindâs hervorhebt und vor den übrigen, welche nur zum selben gotra gehören, anführt. Ebenso wurden im alten römischen Recht ²⁾ in Ermanglung der Agnaten die gentiles gerufen. Ursprünglich war wohl der Grad, bis zu welchem diese nicht sapinda-gotrajâs berufen waren, unbestimmt. Die Grenze lag eben in der Möglichkeit des Beweises der gemeinschaftlichen Abstammung ³⁾. Nârada bedient sich nicht der vom Todtenopfer herübergenommenen technischen Ausdrücke und wir haben demnach unter den sakulyâs, welche er in Ermanglung von Töchtern beruft, diejenigen zu verstehen, die mit dem Erblasser zum selben Geschlecht gehören. Offenbar ist das kula eine engere Verbindung als das gotra, in wiefern jedoch, das lässt sich aus den vorliegenden Texten nicht entnehmen. Dieselbe Bedeutung hat wohl das Wort sakulya bei Viṣṇu 17. 11, jedoch beruft dieser Autor gewisse nahe stehende nicht agnatische Seitenverwandte vor denselben.

Auch Baudhâyana ⁵⁾ und Manu ⁶⁾ berufen in Ermanglung von sapindâs die sakulyâs. Nach Baudhâyana ⁷⁾ sind darunter jene collateralen Agnaten des Erblassers zu verstehen, welche keine ungeteilte Portion erhalten, d. i. wohl diejenigen, welche mit ihm gemeinschaftliche Ascendenten haben, die zwar keinen pinda erhalten, sondern ihr Teil am lepa haben. Sie müssen sich mit dem begnügen, was an den Händen des, die Klösse bereitenden Opferers hängen bleibt und von demselben auf Kuça-Gras übertragen wird ⁸⁾. Nach Manu 5. 60 jedoch gehören diese drei pinda-lepa-bhujas (d. i. der Vater, Grossvater und Urgrossvater des väterlichen Urgrossvaters) zu den sapindâs, demnach endet die sapindatâ erst bei dem siebenten Grad germanischer Berechnung und ebenso fasst die Mitâkṣarâ den terminus sapinda. Die übr-

¹⁾ G. 28. 28.

²⁾ Ulpinianus in Collatione Legum Mosaicarum et Romanarum XVI. 4: Si agnatus defuncti non sit, eadem Lex XII tabularum gentiles ad hereditatem vocat nis verbis: Si agnatus nec escit, gentiles familiam habento.

³⁾ Die Mitâkṣarâ II. 5. 6 und der ib. citirte Vṛhan Manu sagen janma-nâmno smṛtes eke und M. 5. 60 b: janma-nâmnor avedane.

⁴⁾ N. 51.

⁵⁾ B. I. 5. 3.

⁶⁾ M. 9. 187.

⁷⁾ B. I. 5. 1.

⁸⁾ M. 3. 216 nyupya pindâns tatas, tâns tu prayato vidhi-pûrvakam, teṣu darbheṣu tam hastam nimrjyâl lepa-bhâginâm.

Lorsqu'il a déposé ces gâteaux (sur de brins de l'herbe cousa) avec la plus grande attention et suivant la règle, qu'il essuie la main (droite) avec (des racines de) cette herbe pour (la satisfaction de) ceux qui partagent ces restes (savoir: le père, le grand père et le bisaïeul de son bisaïeul paternel.) Loiseleur Deslongchamps nach Kullûka's Commentar. Vgl. M. 9. 186 und 187.

gen aus derselben gotra heissen samânodakâs¹⁾; es sind darunter nach Brhan Manu die Agnaten bis zum vierzehnten Grad, oder auch alle, so weit nur die Erinnerung an Geburt und Namen reicht, zu verstehen.

Spätere Autoren berufen nach den Agnaten die Cognaten. Ebenso gab das prätorische Edikt den cognati nach den legitimi (d. i. den Agnaten und Gentiles) die bonorum possessio²⁾. Solche sind Nârada³⁾ (bândhavâs) und Yâjnavalkya⁴⁾ (bandhu). Die Mitâkšarâ⁵⁾ teilt die Cognaten in drei Klassen: âtma-pitr-mâtr-bândhavah. Diese sind: 1) die Söhne der Schwestern des Vaters oder der Mutter, oder des mütterlichen Onkels; 2) die Söhne der väterlichen oder mütterlichen Tante des Vaters oder eines mütterlichen Onkels des Vaters; 3) diejenigen, welche im selben Verhältniss zur Mutter des Erblassers stehen. Demnach würden unter den eigenen Verwandten, denen des Vaters und denen der Mutter immer nur Männer berufen, welche durch Weiber verwandt sind. Višnu⁶⁾ beruft nach dem Sohn des Bruders die bandhu's. Auch hier wird man an eine Succession des Weibsstammes nicht denken können, indem so der Mannsstamm (d. i. die sakulyâs) erst nach ihm berufen würde. Es handelt sich demnach um bestimmte nahe Cognaten. Nach Analogie der vor ihnen aufgezählten Erben sind diese wohl die Schwestern und in deren Ermanglung die Söhne von Schwestern⁷⁾, die den Brüdern und Söhnen von Brüdern nur eben so nachstehen, wie die Töchter den Söhnen, die Mutter dem Vater, welchen immer nur in Ermanglung der gleich nahe stehenden Mannspersonen deferirt wird⁸⁾.

Nârada beruft nach den sakulyâs den sajâti⁹⁾. Haben wir hier an einen aus derselben gotra zu denken, der nicht zur engeren Verbindung des kula gehört, oder haben wir an einen aus derselben Kaste zu denken, der in Folge einer usucapio hereditatis zum Erben würde, und demnach die Gemeinde, respektive den diese vertretenden König ausschliesse¹⁰⁾?

¹⁾ D. i. die an derselben Wasserspende teilnehmen. According to the now prevailing custom the lepa consists of boiled rice and water, and portions of it are scattered, after the piṇḍas have been offered, on the ground in a circle around the sacrificer. West & Bühler I. p. 313. Note.

²⁾ Mit. II. 5. 5.

³⁾ N. 51.

⁴⁾ Y. 2 135.

⁵⁾ Mit. II. 6. 1.

⁶⁾ Vi. 17. 10.

⁷⁾ Man könnte meinen, dass auch die Söhne der Töchter zu den bandhu's zu zählen seien, diese erben jedoch ebenso wie die putrikâ (ob als solche verheiratet oder auch nicht) in Ermanglung des Mannsstammes als Descendenten Višnu 15. 4—6. Die Mitâkšarâ deferirt ihnen die Erbschaft sogar vor den Brüdern II. 2. 6.

⁸⁾ Bühler (Digest I. p. 342 Note *) meint, unter den bandhu's müsse man hier die sapīṇḍâs verstehn.

⁹⁾ N. 13. 54.

¹⁰⁾ Bühler übersetzt: next a fellow caste-man s. §. Note.

B. I. 5. 1. api ca prapitâmahah, pitâmahah, pitâ, svasodaryâ bhrâtarah, savarnâyah putrah, pautrah, prapautrah tat-putra-varjam; tešâm ca putra-pautram avibhakta-dâyam sapindân âcakšate.

I. 5. 2 sats'v anyešu ¹⁾ tad-gâmî hy 'artho bhavati.

I. 5. 3 sapindâbhâve sakulyâs.

Â. 14. 2 putrâbhâve yah pratyâsannah sapindah.

G. 28. 18 pinda-gotra-rši-sambandhâ riktham vihhajeran strî vâ' napatyasya.

Vasištha 17. 21 — ete (d. i. die zweite sechs) 'dâyâdâ bândhavâh.

17. 22 athâpy udâharanti:

yasya pûrvešâm varṇânâm na kaçcid, dâyâdah syâd, ete tasyâpaharanti.

17. 28 yasya pûrvešâm śaṇṇâm na kaçcid dâyâdah syât, sapindâh putra-sthânîyâ vâ tasya dhanam vibhajeran.

Višṇu 17. 4 aputra-dhanam patny-abhigâmi

5. tad-abhâve duhitr-gâmi.

6. tad-abhâve pitr-gâmi.

7. tad-abhâve mâtr-gâmi.

8. tad-abhâve bhrâtr-gâmi.

9. tad-abhâve bhrâtr-putra-gâmi.

10. tad-abhâve bandhu-gâmi.

11. tad-abhâve sakulya-gâmi.

N. 50. putrâbhâve tu duhitâ tulya-santana-kâraṇât, putraçca duhitâ cobhau pituh santâna-kârakau.

N. 51. abhâve tu duhitṛṇâm sakulyâ bândhavâs tatah, tatah sajâtiḥ.

Y. 2. 135 patnî dahitaraçcaiva pitarau bhrâtaras tathâ, tat-suto, gotrajo, bandhuh.

Y. 2. 136 ešam abhâve pûrvasya dhana-bhâg uttaro 'ttarah, svaryâtasya hy aputrasya sarva-varṇešv ayam vidhiḥ.

M. 9. 185 na bhrâtaro, na pitarah, putrâ riktha-harâh pituh, pitâ hared aputrasya riktham, brâtara eva ca.

M. 9. 186 trayânâm udakam kâryam, trišu pindah pravartate caturthah sampradâtaišâm, pancamo nopapadyate.

M. 9. 187 anantarah sapindâd yas tasya, tasya dhanam bhavet, ata ûrddhvam sakulyah syâd —

M. 9. 217 anapatyasya putrasya mâtâ dâyam avâpnuyât, mâtary api ca vrttâyâm pitur mâtâ hared dhanam.

¹⁾ Jimûtavâhana (im Dâyaabhâga p. 151 l. 9 Calc. ed.) und der Viramirodaya (f. 218 p. 2. l. 7) lesen anyaješu s. Bühler Digest I. p. 309. Note † und p. 313 Note †.

§. 21. B)

Succession solcher Personen, die nicht verwandt sind.

In Ermanglung der sakulyâs berufen Baudhâyana¹⁾ und Manu²⁾ den âcârya, d. i. den Lehrer, der nach Baudhâyana als Vater zu betrachten ist³⁾. Âpastamba⁴⁾ und Vasiṣṭha⁵⁾ rufen denselben nach den sapindâs; ersterer macht es dem âcârya zur Pflicht, die Erbschaft für religiöse Werke zum Frommen des Erblassers zu verwenden. Kullûka⁶⁾ deferirt dem âcârya nach den samânodakâs, die Mitâkṣarâ⁷⁾ nach dem bandhu

Nach dem Lehrer rufen den Schüler (antevâsin, bei Manu çîṣya) Baudhâyana, Manu, Vasiṣṭha und Âpastamba⁸⁾; letzterer deferirt ihm die Erbschaft, jedoch mit dem Modus, dass er das Vermögen für religiöse Werke zu Gunsten des Verstorbenen verwende. Yâjñavalkya⁹⁾ ruft den çîṣya nach dem bandhu, ohne den âcârya erwähnt zu haben; der Commentator Vijnâneçvara deferirt jedoch mit Hinweis auf Âpastamba (14. 3) demselben das Vermögen erst nach dem âcârya¹⁰⁾. Gautama¹¹⁾ sagt, dass der von einer çudrâ geborene Sohn eines Kinderlosen, wenn er folgsam ist, aus der Erbschaft so viel erhalten möge, dass er daraus seinen Unterhalt (vrtti-mûla) bestreiten könne, gleich einem antevâsin. Es lässt sich daraus nicht entnehmen, ob der çîṣya nur dann auf den vrtti-mûla beschränkt ist, wenn der Erblasser männliche Nachkommen hat, oder nur nach einem kinderlosen den vrtti-mûla erhält; letzteres scheint mir wahrscheinlicher. Die Succession des çîṣya ist eine Anomalie, die sich aus dem Recht auf Unterhalt, welches demselben in gewissen Fällen zuerkannt wurde, entwickelte¹²⁾.

Nach dem Schüler des Verstorbenen wird durch Yâjñavalkya¹³⁾ der Mitschüler (sabrahmâcârin, d. i. derjenige berufen, der von demselben Lehrer die Investitur, die Unterweisung im Lesen und im Sinn der heiligen Schriften erhielt¹⁴⁾. Diesen haben wir

¹⁾ B. I. 5. 3.

²⁾ M. 9. 187 b.

³⁾ Vgl. M. 2. 149 über den guru.

⁴⁾ Â. 14. 3.

⁵⁾ Va. 17. 29.

⁶⁾ K. zu M. 9, 187.

⁷⁾ Mit. II. 7. 1. Sie beruft sich auf Â. 14. 3.

⁸⁾ B. I. 5. 3, M. 9. 187 b. Va. 17. 29, Â. 14. 3.

⁹⁾ Y. 2. 135.

¹⁰⁾ Mit. II. 7. 1.

¹¹⁾ G. 28. 37.

¹²⁾ Ueber die Succession des âcârya und çîṣya nach einem vânaprastha s. §. 22.

¹³⁾ Y. 2. 135.

¹⁴⁾ Mit. II. 7. 2.

unter dem sahâdhyâyin des Višnu ¹⁾ zu verstehen; er beruft ihn nach den sakulyâs.

Endlich finden wir bei Baudhâyana ²⁾ nach dem antevâsin den rtvig gerufen. Es ist fraglich, ob wir unter demselben den purohita der Familie oder die çrotriyâs, oder auch die Brahmanen im allgemeinen zu verstehen haben.

Nach den Texten, wenigstens nach der Redaction derselben, wie sie uns heute vorliegt, werden nach einem Brahmanen, der keine der vorerwâhnten Erben hat, die Brahmanen zur Succession gerufen. Bevor die indische Gesellschaft in Kasten zerfallen war, fiel das Vermögen eines ausgestorbenen gotra an die Gemeinde zurück, die nun frei über dasselbe verfügte, das Grundstück entweder zur Cultivation einer andern Familie überliess, oder auch zum übrigen nicht verteilten Felde der Mark hinzuzog. Als mit dem Eintritt der Feudalisierung des Gemeindebesitzes eine oder auch mehrere Familien an die Stelle der Markgenossenschaft trat oder traten, riss diese auch die erblosen Güter an sich. Demnach fiel auch das Vermögen des Brahmanen, der keine Erben hatte, eben nur an den König (râjan), d. i. an den Herrn der Mark. Schon frühzeitig hegten wohl fromme Brahmanen den Wunsch, der König möge ihnen das Vermögen eines ohne Erben verstorbenen Genossen überlassen, ja sogar sie zeigten sich geneigt, jedwedes erblose Gut, ohne Rücksicht auf die Kaste des Erblassers, zu übernehmen ³⁾. Letzterem Ansinnen scheinen jedoch die Herren nie gewillfahrt zu haben; bei den Hinterlassenschaften ihrer Kastenmitglieder sind jedoch die Brahmanen mit ihren Ansprüchen durchgedrungen, wie dieses Baudhâyana, Manu, Gautama, Vasištha, Višnu und Nârada ⁴⁾ einstimmig bezeugen. Gautama beruft jedoch nur die çrotriyâs, d. i. die gelehrten Brahmanen; auch Manu ⁵⁾ scheint diese vor den übrigen zu berufen, unzweifelhaft geschieht dieses so durch Kullûka ⁶⁾. Derselben Meinung ist die Mitâkšarâ, welche mit Anlehnung an Gautama's citirte Stelle (28. 39) zuerst die gelehrten ⁷⁾ und in Ermanglung derselben die übrigen Brahmanen ⁸⁾ beruft. Angeblich ist das Vermögen eines Brahmanen für einen andern ein grässliches Gift, dem gegenüber

¹⁾ Vi. 17. 2.

²⁾ B. I. 5. 3.

³⁾ Âpastamba erwähnt die Brahmanen als Successoren eines erblosen Brahmanen noch nicht. In Ermanglung des âcârya und çišya wie auch der Töchter fiel also auch das Vermögen eines Brahmanen an den König Â. 14. 5. Durch die Zulasung des âcârya hatten die Brahmanen jedoch schon den ersten Sieg gegenüber der Gemeinde erfochten.

⁴⁾ B. I. 5. 4, M. 9. 189 a, G. 28. 39, Va. 17. 31, Vi. 17. 14, N. 13. 51 und 52. (Das in der Mitâkšarâ II. 7. 5 als Stelle des Nârada gegebene Citat findet sich bei diesem Autor jedoch nicht.)

⁵⁾ M. 9. 188.

⁶⁾ K. zu M. 9. 189.

⁷⁾ Mit. II. 7. 3.

⁸⁾ Mit. II. 7. 4.

das Gift eigentlich kein Gift ist, da Gift nur einen tödtet, Brahmanengut dagegen auch den Sohn und Enkel ¹⁾).

Nach Mitgliedern der übrigen Kasten succedirt in Ermangelung der bei den verschiedenen Autoren angeführten Erben der König ²⁾. Âpastamba ruft, ohne auf den Unterschied der Kasten Rücksicht zu nehmen, den König ³⁾. Yâjnavalkya dagegen erwähnt denselben nicht. Die Mitâkšarâ ⁴⁾ beruft den König mit Hinweis auf Manu 9. 189.

B. I. 5. 3 — tad (d. i. sakulya) abhâve pitâ-'câryo 'ntevâsy rtvig vâ haret.

B. I. 5. 4 tad-abhâve râjâ tat svam traividya-vrddhebhyah samprayacchen, na tv eva kadâcit svayam râjâ bhrâmaṇa-svam âdadîta. athâ 'py udâharanti (= Va. 17. 31)

na višam višam ity âhur, brahma-svam višam ucyate,
višam ekâkinam hanti, bhrama-svam putra-pautrakam,
iti; tasmâd râjâ brâhmaṇa-svam nâdadîta, paramam hy etad višam,
yad brâhmaṇa-svam iti.

Â. 14. 3 tad (d. i. sapiṇḍa) abhâva âcârya, âcâryabhâve 'ntevâsî hrtvâ tad-artheṣu dharma-kṛtyeṣu copayojayet.

14. 4 duhitâ vâ.

14. 5 sarvâbhâve râjâ dâyam haret.

G. 28. 37 çudrâ-putro 'py anapatyasya çuçrûṣuḥ cel labheta vṛtti-mûlam antevâsi-vidhinâ.

39. çrotriyâ brâhmaṇasyâ 'napatyasya riktham vibhajeran,

40. râje 'tareṣâm.

Vasiṣṭha 17. 29 teṣâm (d. i. sapiṇḍâs oder putra-sthânîyâs) abhâva âcâryâ-'ntevâsinau hareyâtâm.

30. taylor abhâve râjâ haret.

31. na tu brâhmaṇasya râjâ haret. brahma-svam tu višam ghoram (folgt der auch bei Baudhâyana I. 5. 4 citirte Vers.) iti; traividya-sâdhubhyah sampra-yacched iti.

Viṣnu 17. 12 tad (d. i. sakulya) abhâve sahâdhyâyi-gâmi.

13. tad-abhâve brâhmaṇa-varjam râja-gâmi.

14. brâhmanârtho brâhmaṇânâm.

N. 13. 51 b — sarveṣâm abhâve râja-gâmi tat.

52. anyatra brâhmaṇebhyah syâd. râjâ dharma-parâyanah tat-strîbbyo jîvanam dadyâd.

Y. 135 b — bandhuḥ, çišyah, sabrahmacârinaḥ.

¹⁾ So der bei B. I. 5. 4 und Va. 17. 31 citirte Vers.

²⁾ B. I. 5. 4, M. 9. 189 b, G. 28 40, Va. 17. 30, Vi. 17. 13, N. 13. 51 b.

³⁾ Â. 14. 5.

⁴⁾ Mit. II. 7. 6.

- M. 9. 187 b ata ūrddhvam sakulyaḥ syād, âcâryaḥ çîṣya eva vâ.
188. sarveśâm apy abhâve tu brâhmaṇâ-riktha-bhâginaḥ,
traividyâḥ, çucayo, dântâs. tathâ dharmo na hîyate.
189. ahâryam brâhmaṇa-dravyam râjnâ nityam, iti sthitiḥ,
itareśâm tu varṇanâm sarvâbhâve haren nrpaḥ.

§. 22.

Succession nach dvijâs, d. i. Mitglieder der drei höheren Kasten
die keine grha-sthâ's sind.

Das Leben eines dvija zerfällt in vier âçramâs. Im ersten Stadium ist er Schüler (brahmacârin), dann grhastha oder Hausvater, dann vânaprastha (Einsiedler) und zuletzt bhikṣu d. i. Bettler ¹⁾. Nur der upakurvâna brahmacârin und grhastha sind besitzfähig ²⁾, die übrigen sind nicht erbfähig und demnach von der Teilung ausgeschlossen. Eine Succession kann nur nach ihnen stattfinden.

Dennoch gibt es Sachen, welche auch einer, der sich aus dem bürgerlichen Leben zurückgezogen hat, besitzen kann. So sagt die Mitâkṣarâ ³⁾ mit Hinweis auf Y. 3. 47 ein vânaprastha könne einen Haufen von Sachen für einen Tag, einen Monat, sechs Monate, ja sogar ein Jahr machen, müsse denselben jedoch im Âçvina-Monat wieder verlassen, wie auch Manu 6. 15 angibt. Ein yati könne Kleider, Bücher und dgl. haben, wie dieses auch durch eine angebliche Vedenstelle erhärtet wird; ein naiṣṭhika brahmacârin ⁴⁾ könne Unterhalt für seinen Körper, Kleider u. dgl. besitzen.

Viṣṇu beruft zur Succession eines vânaprastha den âcârya ⁵⁾ oder den çîṣya ⁶⁾, Yājñavalkya ⁷⁾ dagegen ruft den geistlichen Bruder, der beim selben tîrtha lebt ⁸⁾, nach einem yati den guten Schüler ⁹⁾, — einer der sich schlecht aufführt ist unwürdig — und nach einem brahmacârin den âcârya ¹⁰⁾. Es ist von einem naiṣṭhika die Rede, da in das Teil eines upakurvâna die regel-

¹⁾ Man nennt ihn in diesem 4. Stadium auch yati, d. i. Büsser.

²⁾ Vasiṣṭha 17. 26 ananças tv açramântara-gatâḥ. Ausser dieser Stelle citirt die Mitâkṣarâ II. 8. 7 auch G. 3. 6 anicayo bhikṣuḥ.

³⁾ Mit. II. 8. 8.

⁴⁾ D. i. ein beständiger brahmacârin, der ewige Keuschheit gelobt hat.

⁵⁾ Vi. 17. 15.

⁶⁾ Vi. 17. 16.

⁷⁾ Y. 2. 137.

⁸⁾ Mit. II. 8. 5.

⁹⁾ Mit. II. 8. 4.

¹⁰⁾ Mit. II. 8. 3.

mässigen Erben einrücken. In Ermanglung der erwähnten soll der am selben heiligen Ort lebende succediren ¹⁾.

Viṣṇu 17. 15 vānaprastha dhanam âcāryo grhṇîyât,
16 çîṣyo vâ.

Y. 2. 137 vānaprastha-yati-brahmacāriṇām riktha-bhâginah,
krameṇâ ²⁾ 'cārya sac-chiṣya, dharma-bhrâtr-eka-tîrthinah.

§. 23.

Die bhartavyâs.

Personen, denen die Handlungsfähigkeit abgeht ³⁾ sind zu keinem Erbtheil berechtigt ⁴⁾, sondern sind von den Erben ⁵⁾ nach Vermögen ⁶⁾, auch wenn sie nicht arbeiten ⁷⁾ bis zu ihrem Tode ⁸⁾ im Hause ⁹⁾ zu erhalten ¹⁰⁾, d. i. mit Nahrung und Kleidung zu versehen ¹¹⁾. Âpastamba spricht sich über die Rechtsansprüche der vom Teil ausgeschlossenen nicht aus ¹²⁾. Wer die bhartavyâs nicht erhält, der wird patita, d. i. fällt aus seiner Kaste ¹³⁾.

Zu den bhartavyâs gehören:

1. Der castratus; sämtliche Autoren bedienen sich des Ausdrucks klîba, Nârada nennt ihn šandha.

2. Der tolle und geistesschwache, nach Nârada, Manu und Yâjñavalkya. Baudhâya und Gautama erwähnen nur den geistesschwachen, (jada ¹⁴⁾ demnach schliessen sie auch den tolleren aus. Âpastamba und Vasiṣṭha führen nur den tolleren (unmatta) an.

3. Der patita ¹⁵⁾ nach Âpastamba, Viṣṇu, Nârada und Manu; Yâjñavalkya rechnet auch den Sohn eines patita hieher. Nach Baudhâya hat nur die aus der Kaste gestossene Mutter Anspruch auf Unterhalt, doch auch mit dieser soll man nicht sprechen.

¹⁾ Mit. II. 8. 6.

²⁾ D. i. pratiloma-krameṇa, M. II. 8. 2.

³⁾ atîta vyavahârâs B. II. 2. 27, jedoch nicht solche, denen die Handlungsfähigkeit in Folge ihres Alters noch mangelt: aprâpta-vyavahârâs B. II. 2. 26.

⁴⁾ Vi., N., Y., M. 9. 201.

⁵⁾ Vi.: rikthagrâhibhiḥ.

⁶⁾ çaktyâ M.

⁷⁾ akarmanah B.

⁸⁾ M.: atyantam. Mit. und K. yâvaj-jîvam.

⁹⁾ N. Dasselbe folgt aus Y. 2. 142, wonach unkeusche und widerpänstige Witwen aus dem Hause zu vertreiben sind.

¹⁰⁾ B. G. Va. Vi. Y.

¹¹⁾ B. M.

¹²⁾ Â. 14. 1.

¹³⁾ M. 9. 202 b, Mit. II. 10. 5.

¹⁴⁾ jada ist nach Mit. II. 10. 2: vikalâ-'ntahkarano hitâ-'hitâ-'vadharanâ-'kṣama iti yâvat. Colebrooke übersetzt: deprived of the internal faculty, meaning one incapable of discriminating right from wrong.

¹⁵⁾ Zum patita wird man, in Folge gewisser begangener Delicte. Die Mitâkṣarâ II. 10. 2 erklärt brahmahâdiḥ.

4. Der mit einem Gebrechen oder chronischen Uebel behaftete. Baudhâyana nennt den vyâdhita, d. i. mit einer Krankheit behafteten, Viṣṇu und Yâjñavalkya den acikitsya-roga (der eine unheilbare Krankheit hat), Nârada den, der von einer langen und schweren Krankheit ergriffen ist (dîrgha-tîvrâ-'maya-grasta).

5. Diejenigen, denen ein Sinnes- oder Handlungsorgan fehlt. Viṣṇu nennt sie vikalâs, Manu nirindriyâs. Solche sind:

a) der Blinde (andha) nach Baudhâyana und Yâjñavalkya. Manu nennt den von Geburt blinden, dann

b) den Tauben (badhira) (Kullûka erklärt çrotra-vikalah),

c) den Stummen (mûka),

d) Nârada und Yâjñavalkya führen den pangu an; auch Kullûka thut es bei der Erklärung des Wortes nirindriyâh¹⁾; es sind insbesondere solche, die an den Füßen lahm sind gemeint.

Nach Nârada sind auch kleinere Sünder (aupapâtika), so auch der Feind seines Vaters pitr-dvit hierher zu zählen. Baudhâyana reiht auch diejenigen der einer bösen Neigung fröhnt (vya-sanin) unter die bhartavyâs ein. Auch nach Manu (9. 214 a) sind alle diejenigen, welche einen unerlaubten Lebenswandel führen vom Teil auszuschliessen, solche sind nach Kullûka zum Beispiel die Spieler, Hurer und dgl.

Aus den Texten des Baudhâyana und Yâjñavalkya geht hervor, dass ihre Aufzählungen nur exemplificativ seien. Die Mitâkṣarâ²⁾ versteht unter dem Ausdruck âdayas (und die übrigen) auch diejenigen, der in ein anderes âçrama eingetreten ist³⁾ und jene, welche bei Nârada (13. 21) und Manu (9. 201) vorkommen und von Yâjñavalkya nicht angeführt werden. Es ist anzunehmen, dass bei keinem Autor die angeführten taxative zu nehmen sind. So lässt sich daraus, dass nach Âpastamba (14. 14) sämtliche, die tugendhaft sind erben, schliessen, dass untugendhafte im allgemeinen vom Teil ausgeschlossen seien.

Der castratus und furiosus werden durch alle Autoren ausgeschlossen. Diesen ist der patita anzureihen, der jedoch nach Baudhâyana und Vasiṣṭha nicht nur erbunfähig ist, sondern auch keinen Anspruch auf Unterhalt hat.

Die angeführten Mängel müssen vor der Teilung vorhanden sein⁴⁾. Das spätere Eintreten derselben zieht den Verlust des

¹⁾ M. 9. 201 b citirt in Mit. II. 10. 3 nirindriya hat an dieser Stelle wohl die in Mit. II 10. 4 gegebene Bedeutung nirgatam indriyam yasmâd vyâdhâdinâ. Colebrooke übersetzt who have lost a sense or a limb; Loiseleur Deslongchamos estropiés; nach dem Petersburger Wörterbuch bedeutete das Wort „gebrechlich.“ Kullûka erklärt kuṇi-pangvâdayo vikalendriyâh.

²⁾ Mit. II. 10. 3.

³⁾ Colebrooke gibt an die citirte Stelle des Vasiṣṭha finde sich 17. 43; im Text Bühler's ist sie jedoch 17. 26. Sie sagt jedoch nur aus, dass solche nicht erbfähig sind. Die nachfolgende Stelle des Vasiṣṭha 17. 21 zählt denselben unter den bhartavyâs nicht auf.

⁴⁾ vibhâgât-prâk Mit. II. 10. 5.

Teiles nicht nach sich. Hören dagegen die Mängel später auf, so sind die bhartavyâs zur Uebernahme ihres Teiles zuzulassen ¹⁾).

Daraus, dass bei der Bezeichnung der bhartavyâs das männliche Geschlecht gebraucht wird, folgt nicht, dass mit den angegebenen Mängeln behaftete Witwen und Töchter zum Teil zugelassen würden; auch sie sind ausgeschlossen ³⁾).

Die Töchter der bhartavyâs sind bis sie sich verehelichen zu erhalten ⁴⁾). Auch die Kosten ihrer Verehelichung haben die Erben zu tragen. Diese Töchter dürfen jedoch nur aurasâs oder kṣetrajâs sein.

Auch ihre Weiber, die keine Söhne haben, sollen erhalten werden, wenn sie sich gut aufführen; sie sollen fortgejagt werden ⁷⁾), wenn sie einen unzuchtigen Lebenswandel führen oder sich auflehnen. Ihr Recht auf Unterhalt verlieren bloss wider-spänstige jedoch nicht ⁸⁾).

Die Söhne der bhartavyâs sind erbfähig, jedoch nur die aurasâs derselben ⁹⁾ wie auch die kṣetrajâs eines castratus. Viṣṇu erwähnt nur die aurasâs, nachdem er jedoch im Vorsatz auch den castratus aufgezählt hat und nun von deren Söhnen spricht, so ist wohl auch der Sohn des castratus gemeint, der eben nur ein kṣetra-ja sein kann. Gautama ¹⁰⁾ erwähnt nur den klîba und jada als bhartavyâs und ruft nur den Sohn des letzteren zum Teil, demnach wäre der klîba nicht berechtigt einen kṣetra-ja zu haben. Nârada sagt, die Söhne der bhartavyâs seien zum Teil berechtigt, jedoch ist es höchst wahrscheinlich, dass auch nach dem von ihm niedergeschriebenen Recht nur die aurasâs und kṣetrajâs eines klîba succedirten. Die Söhne eines patita, in sofern sie nach der Tat des Vaters, welche den Ausschluss aus der Kaste nach sich zog, geboren wurden, sind vom Teil durch Viṣṇu ¹²⁾ ausdrücklich ausgeschlossen. Das Recht ihre Tochter zur putrikâ zu machen, haben bhartavyâs demnach nicht.

Aus dem gesagten geht hervor, dass die Weiber und Töchter der bhartavyâs der Rechtswohlthaten des neueren Rechtes nie

¹⁾ Mit. II. 10. 7 mit Berufung auf Y. 2. 122. Dr ist wie ein nach vorgangener Teilung geborener zu betrachten.

²⁾ West und Bühler Digest I. p 300.

³⁾ Mit. II. 10. 8.

⁴⁾ Y. 2. 141. b.

⁵⁾ Die Mitâkṣarâ 2. 10. 13 folgert dieses aus dem Worte ca des Textes Solche Deutelei ist jedoch nicht notwendig. Jede Tochter hat diesen Anspruch, s. Y. 2. 124 b, M. 9. 118, Vi. 15. 31 auch N. 13. 33 und 34.

⁶⁾ Y. 2. 141 a und Mit. II. 10. 11, Vi. 15. 34, M. 9. 203

⁷⁾ Vgl. Y. 1. 86 und M. 5. 149.

⁸⁾ Mit. II. 15.

⁹⁾ Y. 2. 141 a), M. 9. 203.

¹⁰⁾ G. 28. 42.

¹¹⁾ N. 13. 22. b.

¹²⁾ Vi. 15. 35 : utpannâh. Es ist nicht der Moment der Zeugung, sondern der Geburt ins Auge gefasst.

teilhaftig wurden. Auch das Recht zu adoptiren erlangten die bhartavyâs nie. Die Rechtsanschauung des Volkes über die bhartavyâs petrificirte sich gleich nach ihrer Entstehung. Nachdem die Angehörigen der bhartavyâs eben nur Ansprüche aus eigenem Recht haben und somit einst allen übrigen Familiengliedern gleich standen, so erblicken wir in deren Rechtszustand die wichtigsten Indicien, hinsichtlich der innern Gestaltung und Verwaltung der Familie, in einer Periode, welche der in unsern dharma-sûtrâs dargestellten vorging.

Auf die Frage, ob man sich solcher, die zum Teil nicht berechtigt waren, aber einen Anspruch auf Unterhalt hatten, dadurch entledigen konnte, dass man ihnen einen Teil des Vermögens als vrtti-mûla anwies, aus dem sie denselben dann selbst decken mussten, lässt sich aus den Quellen nicht antworten.

Die bhartavyâs werden in folgenden Stellen angeführt: B. II. 2. 27, Â. 14. 1, G. 28. 41, Vasiṣṭha 17. 27, Viṣṇu 15. 32 und 33, N. 13. 21 und 22, Y. 2. 140, M. 9. 201—203.

B. II. 2. 27 atîta-vyavahârân grâsâcchâdanair bibhryur andha-jada-klîba-vyasani-vyâdhitâdîṇṇ câkarmanah, patita-tajjâta-varjam. na patitaih samvyavahâro vidhîyate. patitâm api tu mâtarâm bibhryâd anabhibhâṣamânah.

Â. 14. 1 jîvan putrebhyo dâyam vibhajet samam, klîbam, unmattam, patitam ca parihâpya.

G. 28. 41 jada-klîbau bhartavyau;

42 apatyam jadasya bhâgârham.

Va. 17. 27 bharaṇam klîbonmattânâm.

Va. 17. 26 anançâs tv âçramântaragatâḥ, klîbonmatta patitâçca.

Vi. 15. 32 patita-klîbâ - 'cikitsyaroga - vikalâs tv abhâga-hârîṇah.

33 riktha-grâhibhis te bhartavyâḥ.

34 teṣâm caurasâḥ putrâ bhâga-hârîṇah,

35. na tu patitasya,

36 patanîye karmani tv anantarotpannâḥ.

N. 13. 21 pitrdviṭ, patitah, śandho, yaç ca syâd aupapâtikah, aurasâ api naite 'ṇçam labheran, kṣetrajâḥ kutah?

22 dîrgha-tîvrâ-'maya-grastâ jado-'nmattaka-pangavaḥ.

bhartavyâḥ syuh kule caite, tat-putrâs tv ança-bhâginah.

Y. 2. 140 klîvo 'tha patitas, taj-jah, pangur, unmattako, jadah,

andho, 'cikitsya-rogâdyâ bhartavyâḥ syur nirançakâḥ;

2. 141 aurasâḥ kṣetrajâs tv eṣâm nirdoṣâ bhâga-hârîṇah,

sutâç caiṣâm prabbartavyâ yâvad vai bhartr-sâtkrtâḥ.

2. 142 aputrâ yoṣitaç caiṣâm bhartavyâḥ sâdhu-vrttayah,

nirvâsyâ vyabhicârîṇyah, pratikûlâs tathaiva ca.

M. 9. 201 anançau klîva-patitau jâty-andha-badhirau tathâ, unmatta-jada-mûkâçca, ye ca kecin nirindriyâḥ;

9. 202 sarveśâm api tu nyâyyam dâtum çaktyâ manîṣiṇâ.
grâsâchâdanam atyantam, patito hy'adadaḥ bhavet.

9. 203 yady arthitâ tu dâraiḥ syât klîvâdînâm kathancana,
teśâm utpanna-tantûnâm apatyam dâyam arhati.

9. 214 a) sarva eva vikarmasthâ nârhanti bhrâtaro dhanam.

§. 24.

Ueber Enterbung.

Indem sämtliche angeführte Erben, ein durch das Herkommen garantirtes Erbrecht haben, und auch die geteilten Verwandten der Seitenlinie nicht nur das Anfallsrecht, sondern auch das Warterecht haben, kann dasselbe durch keine Verfügung der Teilgenossen ohne Rücksicht darauf, ob sie in ungetrennter Gemeinschaft leben oder separirt sind oder des die Teilung vornehmenden Ascendenten aufgehoben werden. Es gibt jedoch Fälle, in welchen der Erbe der Volksansicht nach zu erben unwürdig ist ¹⁾. So sind nach Baudhâyana und Vasiṣṭha ²⁾ die patitâs ³⁾ nicht nur vom Teil ausgeschlossen, sondern haben sogar ihren Anspruch auf Unterhalt verwirkt, nur der Mutter will Baudhâyana diesen Anspruch zuerkennen. Diese sind eigentlich erbunfähig, ebenso wie die âçramântaragatâs. Ein wirklicher Indignitätsfall findet sich erst im neueren Recht und zwar bei Nârada. Der Feind seines Vaters soll vom Teil ausgeschlossen werden, jedoch sein Anspruch auf Unterhalt wird anerkannt ⁴⁾. Nach Âpastamba ⁵⁾ soll der die Teilung vornehmende Vater einen Verschwender vom Teil ausschliessen ⁶⁾ und es erleidet keine Zweifel, dass teilende Collateralen dieselbe Verfügung treffen konnten. Aus der Tendenz dieser Massregel lässt sich folgern, dass der prodigus den Anspruch auf Unterhalt hatte.

Zu den angeführten Fällen der Erbunfähigkeit des patita und âçramântara-gata könnte man nach einigen ⁷⁾ auch denjenigen rechnen, der einen ungebührlichen Lebenswandel führt. Ein sol-

¹⁾ Vgl. die Indignitätsfälle des römischen Rechtes.

²⁾ B. II. 2. 27 und Va. 17. 27

³⁾ Die übrigen Autoren reihen die patitâs unter die bhartavyâs ein.

⁴⁾ N. 13. 21. Nach Haradatta's Erklärung sind auch durch Âpastamba's Stelle 13. 3 Söhne, welche sich eines Vergehens gegen das eine ihrer Eltern schuldig machen, von der Nachfolge ausgeschlossen. Sie lauten avyati-kramaç cobhayoh. Er selbst bemerkt jedoch, dass andere derselben Stelle den Sinn beilegen, dass keines der Eltern die Söhne enterben könne.

⁵⁾ Â. 14. 15.

⁶⁾ Solche Ausschliessung hatte dieselben Motive wie die exhereditio bona mente facta. Nachdem nach indischem Rechte die einmal vorgenommene Teilung definitiv ist, so ist anzunehmen, dass die Kinder des Verschwenders an dessen Stelle traten und beteiligt wurden; ihr Teil jedoch der Verwaltung eines andern, nicht der ihres Vaters überlassen wurde, vgl. B. II. 2. 26.

⁷⁾ G. 28. 38.

cher hätte auch auf so viel Vermögen als zur Bestreitung seines Unterhaltes notwendig ist, keinen Anspruch. Nach Haradatta's Erklärung sind darunter jene gemeint, die ihr Geld auf Huren und andere dgl. Persönlichkeiten vergeuden. Diese Ansicht drang nicht durch. Solche Personen gehören zu den bhartavyâs.

Â. 14. 14 sarve hi dharma yuktâ bhâginah

15 yas tv adharmena dravyâni pratipâdayati jyeṣṭho 'pi, tam abhâgam kurvîta.

G. 28. 38 savarnâ putro ¹⁾ 'py anyâya-vrtto na labhetaikeṣâm.

Nach Manu ²⁾ verliert der älteste, der aus Habgier die jüngeren beschädigt, einen Teil des gemeinschaftlichen Vermögens sich zueignet³⁾ sein Recht zum Teil und ist überdiess vom König zu bestrafen. Yâjñavalkya ⁴⁾ sagt nur, dass ein Gut, welches von einem oder dem andern weggenommen wurde und nach der Teilung zum Vorschein kommt, gleich zu verteilen sei. Die Mitâkṣarâ führt zwar die über Veruntreuung handelnde Stelle des Manu an, folgert daraus aber nur, dass die Unterschlagung des gemeinschaftlichen Gutes sündhaft ist. Nachdem dieses der Fall ist, wenn sich der älteste desselben schuldig macht, der doch den Vater repräsentirt, so gilt dieses umsomehr von den jüngeren welche die Stelle der Söhne einnehmen. Nirgends findet sich jedoch in diesem Commentar ausgesprochen, dass die Veruntreuung die Verwirkung des Rechtes zum Teil nach sich ziehe. Sogar die Anwendung der Gewalt um die Rückgabe eines veruntreuten Gutes zu erzielen, soll nach Kâtyâyana vermieden werden.

M. 9. 213 yo jyeṣṭho vinikurvîta lobhâd bhrâtrṇ yavîyasah, so jyeṣṭhah syâd abhâgaçca, niyantavyaçca râjabhiḥ.

M. 9. 214 b na cādattva kaniṣṭhebhyo jyeṣṭhah kurvîta yautakam.

¹⁾ Der Sohn einer cudrâ verliert auch nach Gautama 28. 37 den Anspruch zum vrtti-mûla, falls er ungehorsam ist.

²⁾ M. 9. 213.

³⁾ M. 9. 214 b

⁴⁾ Y. 2. 126.

⁵⁾ Mit. I. 9. 4—12. Dass auch der jüngere sündige erhellt nach der Mit. I. 9. 6 aus dem analogen Verhältniss des Stocks zum Kuchen (dandâ-pûpaka-rîtyâ sutarâm doṣo darçita eva). Ueber dieses Argumentum a fortiori gibt Colebrooke folgende interessante Notiz nach der Subbodinî; If a staff to which a loaf is attached, be taken away by thieves, it is inferred that assuredly the loaf also has been stolen by them. So in the case under consideration if the eldest who is independent and represents the father be criminal for withholding the goods, the same may surely be affirmed concerning the rest, if they do so. Andere Varianten s. in den Noten Colebrookes zu den Stellen des Dâya-bhâga 2. 25 nnd 3. 1. 15.

⁶⁾ S. Vîramitrodaya f. 220 p. 2. l. 4 ff.: bandhunâ-'pahrtam dravyam balân naiva pradâpayet, s. West und Bühler Digest of Hindu Law II. Introduction p. XI. Remark. 6.

C.

Die Stellung der Weiber im indischen Erbrecht.¹⁾

§. 1.

Einleitung.

Die Weiber waren in ältester Zeit keine Rechtssubjecte. Gleich wie der Stamm das Immobile als Genossenschaftsgut besass, so waren auch sämtliche Weiber des Stammes gemeinschaftliches Gut, das abwechselnd genossen wurde²⁾. Es herrscht ein Zustand, den man am passendsten mit dem Ausdruck communal marriage bezeichnen könnte. Zur Zeit der Redaction der grhya-sûtrâs (Regeln, welche das indische Leben in der Familie, im Hause darstellen) und dharma-sûtrâs (Regeln, welche über die Verhältnisse der verschiedenen Gemeindeglieder untereinander sprechen) war jedoch schon die Exogamie herrschend geworden. Man heiratete immer ein Mädchen aus einem andern gotra (d. i. Stamme)³⁾. Bekanntlich zerfallen die Brahmanen in 8 gotra's, welche die sieben r̥ṣi-s als ihre leiblichen Vorfahren ansehen; diese werden weiterhin in 49 gotra's geteilt, welche dann in Familien zerfallen. Die Liste, welche M. Müller gibt, ist aus Âçvalâyana's Çrauta-Sûtra's 12. 10. Gotra's gibt es übrigens bei den Kṣatriyâs und Vaicyâs

¹⁾ Eine gedrängte Darstellung über das Recht der Frauen bei Griechen, Römern und Deutschen gibt Dr. Marquardsen in den Beilagen 253 und 254 der Augsburger Allgemeinen Zeitung.

²⁾ S. weiter unten die noch vorhandenen Indicien, welche auf diesen Zustand hinweisen und die Successionsordnung im indischen Erbrecht §. 1. Als Reminiscenz an die Gemeinschaftlichkeit der Weiber bei den Indern kann die Anerkennung der Rechte der übrigen gelten, welche dadurch geschieht, dass das Mädchen sich im Tempel entjungfern lässt. So lesen wir bei Lubbock Origin of Civilisation p. 101: In India according to Grosse (Histoire abrégée des Cultes vol I p. 431) and particularly in the valleys of the Ganges, virgins were compelled before marriage to present themselves in the temples dedicated to Juggernaut and the same is said to have been customary in Pondicherry and at Goa. (vol II p. 108 ib.) Aehnliches geschah nach Strabo in Armenien p. 100 ib.

³⁾ Âçvalâyana Grhya-sûtra 12. 15 Âpastamba citirt bei M. Müller History of ancient Sanscrit Literature p. 387. Yâjñavalkya 1. 53 a bei der Aufzählung der lakṣaṇas, d. i. Wahrzeichen, mit welchen ein Mädchen ausgestattet sein soll; nur eine solche soll man wählen und Manu 3. 5.

ebenso wie bei den Brahmanen¹⁾. Heute zerfallen die ursprünglichen Kasten in viele Subdivisionen, welche kein connubium²⁾ und meistens auch keine commensalität unter sich haben³⁾. Reine Kasten sind nur mehr die Brahmanen und kṣatriyās. Vaiçyās und Çûdrās sind gegenwärtig sehr eng verbunden. Das ganze, was man sagen kann, ist, dass gewisse Kasten reinere Vaiçyās, respective reinere Çûdrās sind als andere⁴⁾. Die Brahmanen zerfallen gegenwärtig in zehn Tribus⁵⁾ von denen fünf, die gaura insbesondere im nördlichen Indien wohnen⁶⁾, während die drâvirās im Dekhan zu finden sind. Ausser diesen zehn gibt es noch fünfzehn kleine Tribus (supplementary tribes). Die verschiedenen Tribus heiraten unter sich nicht. Die ursprünglichen gotra's finden sich mehr oder weniger in jeder Tribus. Die Gattinnen werden immer aus derselben Tribus, jedoch aus einem andern gotra, als dem des Bräutigams genommen⁷⁾. Die kṣatriyās zerfallen ursprünglich in zwei Hauptklassen, die Sûrajbansî und Chandrabansî⁸⁾ zu welchen die vier agni-kulās kommen; heute sind sie in 36 Tribus geteilt. Es ist Gewohnheit immer aus einer andern Tribus zu heiraten. Das Bestreben jeder kṣatriya-Familie geht dahin, ihre Töchter wo möglich in eine höhere Tribus zu verheiraten. Je höher ein Tribus steht, um so weniger wirkt bei ihr dieses Motiv des Familienehrgeizes. Da nebenbei die Kosten der Verheirathung des Mädchens bedeutend sind, so ist der Kindermord der Mädchen insbesondere bei den höheren Tribus der kṣatriyās en vogue⁹⁾.

Die Autoren erwähnen 8 Formen der Eheschliessung. Leider liegen uns nur Âçvalâyana (1. 6), Manu (3. 27—34), Yâjnavalkya (1. 58—61) und Nârada (12. 39) vor. Sie führen dieselben Formen an, jedoch in abweichender Reihenfolge. Wir lassen sie der Uebersicht wegen nebeneinander folgen:

Âçvalâyana 1. 6.	Manu 3. und Yâjnavalkya 1.	Nârada 12. 39.
brâhma 1.	brâhma 27, 58.	brâhma
daiva 2.	daiva 28, 59. a. 1.	prâjâpatya
prâjâpatya 3.	ârṣa 29, 59 a. 2.	ârṣa
ârṣa 4.	prâjâpatya 30, kâya 60	daiva
gândharva 5.	âsura 31, 61 a. 1.	gândharva
âsura 6.	gândharva 32, 61. a. 2.	âsura
paicâca 7.	râkṣasa 33, 61. b. 1.	rakṣasa
râksasa 8.	paicâca 34, 61. b. 2.	paicâca.

¹⁾ M. Müller H. A. S. L. p. 378.

²⁾ Darüber, dass in alten Zeiten die verschiedenen Kasten untereinander connubium hatten, s. Atharva-Veda V. 17. 8 und meine Abhandlung über die Teilung der Erbschaft §. 12.

³⁾ Hindu Castes and Tribes as represented in Benares, by the Rev. M. A. Sherring London. Trübner 1872 d. XXVII.

⁴⁾ Hindu Castes und Tribes by Sherring p. 247.

⁵⁾ Sherring p. 7.

⁶⁾ Sherring p. 9.

⁷⁾ Sherring p. 7.

⁸⁾ Sherring p. 120, Ueber den Unterschied zwischen Rajputs und Kṣatriyās s. Fr. Müller Allgemeine Ethnographie p. 460 und 461

⁹⁾ Ueber die in Benares im Jahre 1870 stattgefundenen Beratungen zur Verminderung dieser Kosten s. Sherring p. 122.

Wahrscheinlich waren die *râkṣasa* und *paicāca*-Formen die ältesten, obwohl sie *Manu* verpönt¹⁾; er muss jedoch selbst zugeben, dass die vier letzteren Formen der Eheschliessung bei *kṣatriyās* und dieselben mit Ausnahme der *râkṣasa*-Form bei *Vaiçyās* und *Çûdrās* vorkommen²⁾. In was diese zwei Formen der Aneignung eines Mädchens bestehen, erklärt *Âçvalâyana* folgendermassen³⁾: 1. 6. 7 *suptânâm pramattânâm vâpaharet sa paicāco*, 8) *hatvâ, bhittvâ ca çîrṣâṇi rudatîm rudadbhyo haret, sa râkṣasaḥ*. Beide Formen sind sich so ähnlich, respective so verschieden, wie Diebstahl und Raub. *Manu* und *Yâjñavalkya* bezeichnen jedoch mit dem Namen *paicāca* ein anderes Factum; so sagt *Manu* 3. 34⁴⁾ *suptâm mattâm pramattâm vâ, raho yatro 'pagacchati*

sa pâpiṣṭho vivâhânâm paicācaḥ câṣṭamo 'dhamah und Y. 1. 61 b⁵⁾ *paicācaḥ kanyakâchalât*. Auch dadurch unterscheiden sich die beiden *dharmaçâstrās* von *Âçvalâyana*, dass sie die *paicāca*-Form nach der *râkṣasa*-Form anführen. Später wurde der Raub zur Form⁶⁾. So sagt *Manu* 7), dass die *râkṣasa*- und *gândharva*-Form (Ehe durch Uebereinkommen, *consensus*) einzeln und vereint bei *kṣatriyās* als gesetzlich erwähnt werde, was *Kullûka* so erklärt: *yadâ strî-punsayor anyonyâ-'nurâga-pûrvaka-samvâdena pariṇetâ yuddhâdinâ vijitya tâm udvahet, tadâ gândharva-râkṣasau miçrau bhavataḥ*⁸⁾. Später blieb wohl nur die gegenseitige Uebereinkunft (*samayân mithaḥ* erklärt Y. 1. 61 a) d. i. die *gândharva*-Form.

Die während des Hochzeits-Rituals vorkommende Ergreifung der Hand der Braut (*pâṇi-grahana*)⁹⁾ und das darauf folgende

¹⁾ M. 3. 25.

²⁾ M. 3. 23.

³⁾ 7) Schlafenden oder Trunkenen raube er sie, dies ist die *paicāca*-Form), 8) Tödtend und die Köpfe zerbrechend raube er die Weinende den Weinenden, dies ist die *râkṣasa*-(Form). Weber indische Studien V. p. 284.

⁴⁾ Lorsqu'un amant s'introduit secrètement auprès d'une femme endormie, ou enivrée par une liqueur spiritueuse, ou dont la raison est égarée, cet exécration marriage, appelé mode des Vampires est le huitième et le plus vil. Loiseleur Deslongchamps.

⁵⁾ Die *paicāca*-Ehe wird geschlossen durch Ueberlistung des Mädchens. Das Wegnehmen eines Mädchens ohne gegen Personen ihrer Umgebung angewendete Gewalt war wohl später zur Unmöglichkeit geworden.

⁶⁾ Der Raub als Form findet sich in Indien noch jetzt bei den nicht arischen *Khonds* und *Khols* Lubbock Origin of Civilisation p. 88 und 89. Hinsichtlich anderer indogermanischer Völker sagt Lubbock p. 96 In Poland, Lithuania, Russia and parts of Prussia according to Seignior Gaya (Marriage Ceremonies p. 35) young men used to carry off their sweethearts by force, and then apply to the parents for their consent.

⁷⁾ M. 3. 26.

⁸⁾ Wenn nach einem zwischen Mann und Weib in Folge gegenseitiger Liebe getroffenen Uebereinkommen, der Bräutigam die Frau, nachdem er sie im Kampf erbeutet hat, davonführt, so sind *râkṣasa* und *gândharva* gemischt.

⁹⁾ Indische Studien V. p. 317. Die einfache Ergreifung der Hand erlitt gewisse Modificationen, wenn ein Brahmane ein *Kṣatriyâ* oder *Vaiçyâ* ehelichte. Das Ceremoniell war wohl für die verschiedenen Kasten dasselbe, s. Indische Studien V 285, 310 Note und 317. Wenn Weber p. 285 bemerkt, es fände sich eine directe Angabe hinsichtlich des bei den verschiedenen Kasten

Betreten des Steines (açma-kramana) durch die Braut, scheinen auf die Ergreifung der Braut beim Raub und die darauffolgende Beförderung derselben über Stock und Stein bis zum Wohnort des Bräutigams, hinzudeuten. Man könnte das Ergreifen der Hand allenfalls als symbolische Besitzergreifung fassen, wie auch die Betretung des Steines als symbolischer Act, der die Ueberwindung alles dessen, was sich der Braut künftig feindlich entgegenstellen würde, andeuten soll, erklärt wird. Jedoch wurde nie ein Symbol als solches eingeführt, und man kann in einem solchen Acte immer die Verkürzung früher wirklich stattgefundener Handlungen erblicken.

Die andere alte Form der Eheschliessung wird âsura genannt. Die darauf bezüglichen Stellen sind:

M. 3. 31 jnâtibhyo draviṇam datvâ kanyâyai caiva çaktitah. kanyâ-pradânam svacchandyâd âsuro dharma ucyate ¹⁾.

Y. 1. 61 a) âsuro draviṇâ-'dânâd ²⁾. —

Âçv. 1. 6. 6 dhaneno 'patošyo 'payaccheta, sa âsurah ³⁾.

Die Aneignung des Mädchens geschah in Folge eines vorangegangenen Kaufes, bei welchem man sich über den Preis einigte. Dieser Preis heisst çulka ⁴⁾. Aus Manu 3. 24 erhellt, dass diese Form bei Vâiçyâs und Çûdrâs insbesondere verbreitet war; doch kam sie auch bei kšatriyâs, ja sogar bei Brahmanen vor ⁵⁾, obwohl Manu ⁶⁾ bei letzteren nur die vier ersten Formen der Eheschliessung zulassen will. Tatsächlich wird noch heute ⁷⁾ in Indien die Ehe durch Kauf geschlossen. Für das Alter des Kaufes als zur Aneignung eines Mädchens vorgenommenen Rechtsgeschäftes spricht auch die coemptio bei den Römern und der Fraukauf bei

gemachten Unterschiedes, so will ich entgegnen, dass die citirten Stellen des Çânkhâyana 1. 14. 13—15 und des Pâraskara I. 9. 4 sich nur auf die dem Lehrer von seinem sich verehlichenden Schüler zu bietende Wahlgabe (vara) beziehen, die nach der Kaste, d. i. wohl auch socialen Stellung des Schülers eine andere war. Auch heute ist das Hochzeits-Rituell der Çûdrâs von dem der dvijâs kaum verschieden, s. Sherring Hindu Castes und Tribes p. 252.

¹⁾ Si le prétendu reçoit de son plein gré la main d'une fille, en faisant aux parens et à la jeune fille des présents selon ses facultés, ce mariage est dit celui des mauvais Génies. Loiseleur Deslongchamps. Asura bedeutet jedoch in der älteren Sprache einen Geist, oder geistig im allgemeinen und wird insbesondere darunter Varuṇa, (wohl der höchste der vedischen Götter) verstanden. ef Ahura-Mazdâo im Zend.

²⁾ Die Âsura-Ehe wird geschlossen durch Annehmen von Gut. Stenzler.

³⁾ Nach Befriedigung durch Geld, wohne er ihr bei, dies ist die Âsura-(Form) Weber.

⁴⁾ Mitâkšarâ II. 11. 6: çulkam, yad grhîtvâ kanyâ dîyate. Dass ursprünglich das Mädchen keinen Anspruch auf das çulka haben konnte, wie man aus M. 3. 31 folgern könnte, wird sich aus Folgendem ergeben

⁵⁾ M. 3. 23.

⁶⁾ M. 3. 24.

⁷⁾ Duncker Geschichte der Arier 3. Ausgabe. Leipzig 1867, p. 180.

den Deutschen¹⁾. Das pretium erhielt der bisherige Inhaber der Gewalt über die Frau. Die Auffassung, es handle sich um einen Kauf des Mundiums über die Frau, datirt aus späterer Zeit. Bei den Franken war der Fraukauf schon zur Form geworden.

Bei den Indern trat neben diese Art der Eheschliessung eine andere Form, bei welcher für das Mädchen ein bestimmter Preis gegeben wird; sie heisst ârša²⁾. Der Preis ist ein Rinderpaar; (go-mithuna) so sagt Âçvalâyana 1. 6. 3 gomithunam datvo 'payaccheta. sa ârśaḥ³⁾ und Yâjnavalkya 1. 59 a) âdâyâ 'rśas tu godvayam⁴⁾; er kann aber auch aus zwei Paaren bestehen, so sagt Manu 3. 29

ekam go-mithunam dve vâ varâd âdâya dharmataḥ
kanyâ-pradânam vidhivad, ârśo dharmah sa ucyate⁵⁾.

Freilich erklärt sich Manu⁶⁾ dagegen, dass im Rinderpaar⁷⁾ ein çulka (Kaufpreis für das Mädchen) zu sehen sei, wie dieses einige irrig meinen. Es wäre dieses Vorgehen immerhin ein Kinderverkauf. Behalten jedoch die Verwandten des Mädchens dieses çulka nicht, so sei es purement une galanterie faite à la jeune épouse et un témoignage d'affection⁸⁾.

Nicht das kleinste soll der Vater annehmen; auch den Scheinkauf will also Manu⁹⁾ nicht dulden, warum auch Kullûka das Wort dharmataḥ in Manu 3. 29 so erklärt: dharmârtham, yâgâdi-siddhaye, kanyâyai vâ dâtum, na tu çulka-buddhyâ grhitvâ¹⁰⁾. Nicht einmal ein çûdra soll ein çulka annehmen¹¹⁾, auch habe man nie gehört, dass eine solche Praxis bei früheren Generationen

¹⁾ Auch bei den Griechen wurde in der älteren Zeit die Braut ihrer Familie durch Erlegung eines ziemlich hohen Kaufpreises (grösstenteils in Rindern bestehend) abgekauft. Fr. Müller Allgemeine Ethnographie p 516. Vgl. jedoch Gans Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung I, p. 299 Hinsichtlich des isländischen Rechts s. Gans IV p. 481. Der Verlobung folgt der Kaufpreis für das Weib (mundr). Es gibt keine gültige Ehe, wo nicht ein Kaufpreis vorhergeht und um eine rechtmässige Ehe zu bezeichnen, sagt man die Frau sei mundi keypt, d. h. für das mundr gekauft.

²⁾ M., Y. und N. führen sie als die dritte, Âçvalâyana als die 4. Form an.

³⁾ Ein Rinderpaar gegeben habend, wohne er bei ihr, dies ist die ârša-Form) Weber.

⁴⁾ Wenn er ein Rinderpaar empfängt, Ârša.

⁵⁾ Geschieht das Geben des Mädchens vorschriftsmässig, nachdem er dem Gesetz nach (dharmataḥ) vom Bräutigam ein oder auch zwei Rinderpaare erhalten, so wird dies Ârša-Form genannt

⁶⁾ M. 3. 53.

⁷⁾ In späterer Zeit wurde das çulka wohl zurückgegeben. So scheint es dass das Rinderpaar, welches der Vater beim kanyâ-pradâna (Uebergabe des Mädchens) dem Bräutigam gibt, das von demselben erhaltene çulka ist. S. Indische Studien V. p. 311 und auch Kaucika-Sûtra 79 3 auf den Seiten 400, 401, 407.

⁸⁾ M. 3. 54 b. arhaṇam tat kumârîṇâm ânṛçansasya ca kevalam.

⁹⁾ M. 3. 51.

¹⁰⁾ Daher übersetzt Loiseleur Deslongchamps „pour l'accomplissement d'une cérémonie religieuse ou pour le donner à sa fille, mais non comme gratification s. meine Uebersetzung in der Note 5.

¹¹⁾ M. 9. 98 a.

stattgefunden habe ¹⁾, sie sei ein verdeckter Töchterverkauf (channam duhitr-vikrayam) ²⁾.

Später war wohl das *ṣulka* ein bestimmter Wert, d. i. wohl ein Rinderpaar. So sagt Manu 8. 369, dass ein Mädchen, das ein anderes befleckt ³⁾, dem Vater das zweifache des *ṣulka* zahlen müsse. Dafür, dass das *ṣulka* denn doch ein für das Mädchen gegebener Kaufpreis ist, lassen sich folgende Stellen anführen. Nach Manu 8. 316 soll derjenige, welcher ein Mädchen aus derselben Kaste liebt, wenn der Vater einwilligt, das *ṣulka* geben, jedoch verliert ein Vater das Recht zum *ṣulka*, wenn er seine Tochter am Heiraten gehindert hat ⁴⁾. Ist der *ṣulka*-da (derjenige der das *ṣulka* gab), gestorben, so muss der Vater sein Mädchen dem *devar*, d. i. dem jüngern Bruder desselben geben ⁵⁾. Hat der Vater die eine seiner Töchter gezeigt, jedoch die andere gegeben, so kann der *vodhar* (der die Frau wegführende) für das eine *ṣulka* beide nehmen ⁶⁾.

Bei Yâjnavalkya findet sich das *ṣulka* Vers 2. 144 unter den Gütern, welche das *strîdhanam* bilden, worüber unten. Schliessen auf die Praxis des Fraukaufs lässt Y. 2. 146 b:

mrtâyâm dattam âdadyât, pariçodhyo 'bhaya-vyayam ⁷⁾, was die *Mitâkṣarâ* ⁸⁾ so erklärt: *yadi vâg-dattâ mrtâ, tadâ yat pûrvam anigulîyakâdi-ṣulkam vareṇa dattam, tad vara âdadîta*, d. h. stirbt die Braut, so soll der Bräutigam das aus Ringen und anderem bestehende *ṣulka* ⁹⁾, welches früher gegeben wurde, zurücknehmen. Ferner sagt Yâjnavalkya ¹⁰⁾, dass derjenige, welcher seine Tochter versprochen hat und zurücknimmt, dem Bräutigam alle Kosten sammt Interessen vergüten müsse, jedoch nach der *Mitâkṣarâ* ¹¹⁾ nur dann, wenn kein Grund vorhanden ist dieselbe zurückzunehmen (*apahâra-kâraṇâbhâve*). Einen solchen Grund gibt Yâjnavalkya 1. 65 b an:

dattâm api haret, pûrvâc chreyâṇç ced vara âvrajat ¹²⁾, was ursprünglich wohl so zu verstehen ist, er dürfe sie zurück-

¹⁾ M. 9. 100 a.

²⁾ M. 9. 98 b und 100 b.

³⁾ *anguli-prakṣepena nâçayet* sagt Kullûka (durch Einschieben ihres Fingers).

⁴⁾ M. 9. 93.

⁵⁾ M. 9. 97, jedoch nur wenn sie einwilligt sagt Manu; dieser Zusatz ist wohl neu, vgl. *Niukti* 3. 15 *devaro kasmâd dvîtiyo vara ucyate*.

⁶⁾ M. 8. 204.

⁷⁾ If she die (after being affianced (he i. e. the bridegroom) shall receive back what he has given, deduction being made for the expenditure on both sides. Roer und Montriou.

⁸⁾ *Mit.* II. 11. 30.

⁹⁾ Colebrooke übersetzt he shall take the rings and other presents or the nuptial gratuity.

¹⁰⁾ Y. 2. 146 a.

¹¹⁾ *Mit.* II. 11. 27.

¹²⁾ Doch darf er die gegebene nehmen, wenn ein besserer Bräutigam als der frühere kommt. Stenzler.

nehmen, wenn ein Bräutigam kommt, welcher mehr für die Tochter gibt, obwohl nach der Mitâkṣarâ unter einem besseren ein solcher zu verstehen ist, der den früheren an Wissen oder vornehmer Abstammung weit übertrifft, während der frühere ein Verbrecher ist, oder sich sonst übel aufführt ¹⁾. Zu bemerken ist noch, dass der Vater nach Manu ²⁾ und Yâjnavalkya ³⁾ die nicht in die Augen fallenden Fehler seiner Tochter ebenso anzugeben hat, wie man zur Angabe der nicht sichtbaren Fehler eines Thieres verpflichtet ist; sonst wird er bestraft.

Ein anderer Beweis, dass der Fraukauf gang und gäbe gewesen sein muss, liegt darin, dass sogar Âpastamba den Scheinkauf bei der Verehlichung als Form zulassen muss. Nachdem er sub 13. 13 gesagt, ein Recht ein Kind zu verschenken oder zu verkaufen gebe es nicht ⁴⁾, erklärt er: „bei der Hochzeit ist ein beliebiges Geschenk an den, welcher die Tochter hat, nach dem Gesetz zulässig, und es basirt dieser Brauch auf der Çruti (Offenbarung ⁵⁾).“ Es sei dem Vater ein Wagen und hundert Kühe zu geben, jedoch habe er selbe zurückzugeben. Im allgemeinen sei das Wort Kauf bei der Hochzeit nur der Erklärung wegen gebraucht, da die Verbindung durch das Gesetz erfolgt ⁶⁾.

¹⁾ yadi pûrvasmâd varât çreyân vidyâbhijanâdy-atîçaya-yukto varah âgacchati, pûrvasya ca pâta-ka-yogo durvrtatvam vâ.

²⁾ M. 8. 205 und 224, 9. 73.

³⁾ Y. 1. 65 a.

⁴⁾ Â. 13. 11 dânam kraya-dharmaç câpatyasya na vidyate.

⁵⁾ Â. 13. 12 vivâhe duhitrmate dânam kâmyam dharmârtham çrûyate. (It is declared by the Veda, that at the time of marriage a gift to procure certain benefits, should be made (by the bridegroom) to the father of the bride, in order to fulfil the law Bühler) tasmâd duhitrmate 'dhiratham çatan deyam, tam mithuyâ kuryâd 'iti; tasyâm kraya-çabdaḥ samstuti-mâtram; dharmâd dhi sambandhaḥ. (for the union is effected for the acquisition of spiritual merit.)

⁶⁾ Bemerkenswert ist, dass die Gabe von einem Wagen und hundert Kühen sich auch bei Çankhâyana findet; so sagt er 1. 14 16 „adhiratham çatam duhitrmate.“ (Indische Studien V. p. 333); was sein Scholast (J. St. V. p. 335) so erklärt: abhrâtrmatî-pitre dem Vater einer solchen die keine Brüder hat. Die Stelle findet sich auch bei Pâraskara 1. 9. 5 (J. St. V. p. 351) wozu Jâyarâma sagt: yasya duhitara eva, na putras, tasmai rathâdikam gavâm çatam dattvâ duhitaram udvahet; tat-parikrayâya 'dhiratham dânam. Der Töchter hat und keinen Sohn, dessen Tochter führt er weg, nachdem er ihm einhundert (Kühe) nebst einem Wagen gegeben hat. Um sie einzutauschen ist ein Wagen nebst (100 Kühen) die Gabe. Die Erklärung des Wortes duhitrmate als eines solchen der nur Töchter hat ist willkürlich; es bezeichnet einen der eine Tochter hat. Es handelt sich wohl um einen Verkauf der Tochter, für die ein Wagen und hundert Kühe als Preis angesetzt sind. Da jedoch das çulka nur ein Rinderpaar oder zwei Rinderpaare sind, so könnte man sich veranlasst fühlen hier einen besondern Fall vor Augen zu haben. Ein Vater, der nur eine Tochter hatte, machte in späterer Zeit dieselbe zur putrikâ, d. i. verehelichte sie, mit der Bedingung, dass sie und ihre Söhne, als seine männlichen Descendenten zu gelten habe, um so die Vollbringung der Todtenopfer für sich und seine Ahnen zu sichern. Sehr alt kann jedoch diese Sitte nicht sein, da durch die Möglichkeit seiner Weib durch einen andern einen Sohn Sohn zeugen zu lassen, falls man dazu unfähig geworden war, jedem offen

Eine solche gekaufte Frau kam in den ausschliesslichen Besitz ihres Gatten. So lesen wir ¹⁾ anrtam eṣā karoti, yā patyuh krītā saty, athānyaic carati. Unrecht thut diejenige, welche, obwohl sie von ihrem Gatten gekauft ist, sich mit anderen abgibt. Auch kann der Mann verlangen, dass die gekaufte eine Jungfrau sei ²⁾. Daraus geht hervor, dass die Töchter des Stammes zur Zeit der Endogamie an einem Mann nicht gebunden waren.

Note. Als in späteren Zeiten die Weiber nicht mehr so zu allen Arbeiten verwendet wurden wie früher, sank ihr Nutzwert bedeutend und somit auch ihr Tauschwert. Nachdem die Töchter von ihrer Familie Unterhalt zu beanspruchen berechtigt waren, erhielt man sie jetzt leicht umsonst. Nur Männer, welche das Interesse der Mädchen weniger erweckten, mussten kaufen. (Die Behandlung der Mädchen, welche in der Familie blieben, war schwerlich beneidenswerth, s. übrigens §. 5). Auf solche bezieht sich wohl die Nirukti VI. 9 zu Rg Veda I. 109. 2 vijāmâtā iti caçvad dakṣiṇâyâḥ krītā-patim â-cakṣate a-susamāptah iva varo 'bhipretah ³⁾.

Die übrigen Formen der Eheschliessung als brâhma, daiva, prâjâpatya kamen ursprünglich nicht vor. Sie sind durch die Priester ersonnen und wurden im Anfang nur von ihnen angewendet ⁴⁾. Es können übrigens diese Formen als religiöse Ceremonien sehr gut folgen, nachdem das Rechtsgeschäft über die Tochter schon abgeschlossen ist.

stand; auch das Recht der übrigen Stammgenossen nur durch Söhne eine Beschränkung erleiden konnte und niemand berechtigt war, durch Heranziehung eines Eidams, die Rechte der übrigen Teilgenossen zu schmälern, wie auch der Umstand, dass Weiber ursprünglich eben nicht besitzfähig waren, die Möglichkeit eine Tochter als Sohn proclamiren zu können, gänzlich ausschliesst. Ist demnach der Preis von 100 Kühen und einen Wagen wirklich für eine brüderlose bestimmt, und sollte dadurch den Vater ein Aequivalent geboten werden, wenn er es zuliess, dass diese Tochter in eine andere Familie trete, so kann nur die Grösse des Aequivalents neu sein. (Schon die Nirukti und Manu 3. 11, wie auch Y. 1. 53 a) raten ab, eine solche zu ehelichen).

¹⁾ Kâthaka 36. 5 (s. Indische Studien III. 451).

²⁾ M. 9. 72. Inwiefern der Dialog des Yama und der Yamî, wo letztere ihren Bruder zur Beiwohnung auffordert, s. Rg Veda 10. 10 und Atharva Veda 18. 1 als Beleg für die einstige Existenz der Endogamie angeführt werden könnte, lasse ich einstweilig dahin gestellt

³⁾ Mit dem Worte vijâmâtar bezeichnen die Bewohner des Dekhan den Gatten einer gekauften; es ist dieser ein Werber, der nicht vollkommen ist, (d. i. nicht alle Eigenschaften hat, die man beanspruchen würde).

⁴⁾ Âçv 1. 6. 1) Wenn er das Mädchen gebadet und geschmückt hingibt so ist dieses eine Brâhmaheimführung. 2) Wenn er sie geschmückt einem Priester gibt, nach Darbringung eines Opfers, so ist dies eine daiva- (Ehe), Weber J. St. V. p. 284, — Y. 1. 60: Wenn die Braut dem Bewerber mit den Worten „vollzieht miteinander die Pflichten“ gegeben wird, so heisst die Ehe kâya (Prâjâpatya) Stenzler.

Die Aneignung eines Mädchens durch Raub und später durch Kauf, lässt die Idee, dass demselben etwas mitgegeben wurde (*dos, propter onera matrimonii*) gar nicht aufkommen. Auch bei den Deutschen gab es keine Pflicht das Mädchen zu dotiren, und das *phaderphium* (*fiob*) ist wohl verhältnissmässig neu. Die Frauen waren in Indien ebenso vermögenlos ¹⁾, wie die *uxores in manu mariti* in Rom. Was sie erwarben ²⁾, das gehörte dem Gewalthaber; sie waren *alieni juris* und stunden mit den Söhnen und Slaven auf einer Stufe. Während jedoch die Söhne *jure sanguinis* ein Recht zum Familiengut haben, so sind die Töchter davon ausgeschlossen ³⁾. Sie haben einen Anspruch auf Unterhalt, sind jedoch nach der Auffassung des älteren Rechts nie unabhängig. Der Vater hütet sie in ihrer Kindheit, der Gatte in ihrer Jugend, die Söhne wenn sie alt ist; das Weib verdient die Unabhängigkeit nicht ⁴⁾. Eine kinderlose sollen die Verwandten ihres Mannes beschützen ⁵⁾, die auch über die Verwendung der Witwe (beim Arbeiten) entscheiden ⁶⁾. Nur wenn die Familie ihres Mannes ausgestorben oder gänzlich hilflos ist, fällt sie unter die Tutel der Familie ihres Vaters ⁷⁾ zurück.

Wie nahe die Weiber den übrigen Gütern standen, geht daraus hervor, dass sie neben andern Sachen ⁸⁾, die nicht geteilt werden sollen, aufgeführt werden. Als solche Güter führen sie *Uçana* ⁹⁾ und *Manu* ¹⁰⁾ an. *Kullûka* erklärt nun *striyas* mit *dâsyâyâs* (Slavinen und andere), sie sollen nicht verteilt werden, sondern angehalten werden für die verschiedenen Teilgenossen gleich viel zu arbeiten (*tulyam karma kârayitavyâh*). Es ist nicht

¹⁾ M. 8. 416 *bhâryâ putraçca dâsaçca traya evâdhanâh smrtâh, yat te samadhigacchanti, yasya te tasya tad dhanam.*

²⁾ Sie waren also nicht eingesperrt, wie heute die Frauen der *kšatriyâs*, die für die Agricultur verloren gehen, (*Sherring* p. 119) sondern mussten arbeiten.

³⁾ B. II. 2. 28 *nirindriyâ hyâdâyâçca striyo matâ, iti çrutiḥ* kraftlos sind die Weiber und nicht berechtigt zum Teil am Familiengut. Bühler übersetzt: Women are not considered to have a right to sacred texts; auch nach M. 9. 18 sind die Weiber *nirindriyâs*, was *Loiseleur Deslongchamps* „privés de la connaissance des lois“ erklärt.

⁴⁾ B. II. 28 = N. 31 = M. 9. 3:

pitâ rakṣati kaumâre, bhartâ rakṣati yauvane, putrâs tu sthavire bhâve, na strî svâtantryam arhati.

Der erste pada des zweiten Verses lautet bei *Manu* 9. 3 *rakṣanti sthavire putrâh*; den zweiten pada des zweiten Verses citirt nach *Nârada* die *Mitâkṣarâ* II. 1. 25. Dasselbe mit andern Worten sagt M. 5. 148 und Y. 1. 85 a.

⁵⁾ Y. 185 b.

⁶⁾ N. 28.

⁷⁾ N. 29.

⁸⁾ S. über die Verteilung im indischen Erbrecht §. 5.

⁹⁾ Citirt in *Mit.* I. 4. 26.

¹⁰⁾ M. 9. 219.

abzusehen warum wohl Slaven¹⁾, nicht aber Slavinen geteilt werden könnten. Gewiss sind unter den striyas die Töchter des Stammes zu verstehen²⁾, welche, wenn sich der Stamm teilte, selbst entscheiden konnten, zu welchem Teil sie sich schlagen wollten. Als in späteren Zeiten die Exogamie herrschend wurde und die gekauften Frauen in dem Besitz des einzelnen Teilgenossen immer häufiger wurden, erlangten diese Stellen den Sinn, dass Weiber, welche vor der Teilung im ausschliesslichen Besitz eines einzelnen waren, auch nach der Teilung im Besitz desselben verbleiben sollten. Dieses sagt Gautama 26. 45³⁾ *striṣu ca sam yuktâsu*, 44 — *aniṣṭo vibhâgaḥ* Nor (should a partition be made) in the case of women connected (with members of the family⁴⁾ (Bühler). Die Mitâkṣarâ⁵⁾ citirt ebenfalls Manu 9. 219, und erklärt striyas durch dâsyâs⁶⁾, d. i. Slavinen, jedoch sollen nach ihrer Ansicht nur die der Zahl nach ungleichen (d. i. der Rest, der sich unter die Zahl der Teilenden, die grösser ist als die ihrige) nicht verkauft und deren Preis geteilt werden, sondern sie sollen abwechselnd von den Teilgenossen zur Arbeit verwendet werden; dagegen seien solche, mit denen der Vater in geschlechtlichem Verkehr lebte, auch wenn sie der Zahl nach gleich sind, (d. i. ohne Rest verteilt werden könnten), zwischen den Söhnen nicht geteilt werden; dieses folge aus G. 28. 45. Die ganze Auslegung der Mitâkṣarâ, wonach unter striyas gerade Slavinen und von denen nur die ungleichen verstanden werden sollen, entbehrt jedes Anhaltspunctes⁷⁾.

Ein Recht schienen die Weiber schon sehr früh besessen zu haben. Die Töchter konnten beanspruchen, dass sie ihr Vater oder ihre Brüder verheirateten⁸⁾. Wartet ein Mädchen, das *rtumatî* ist (schon die Regeln hat), drei Jahre vergeblich auf einen Mann, so kann sie sich, ohne eine Sünde zu begehen selbst einen nehmen⁹⁾. Auffallend ist, dass schon der Rg Veda als Tatsache constatirt, dass schöne Weiber ihre Gatten selbst wählen könnten¹⁰⁾, während

¹⁾ Es wäre denn sie bildeten das Voraus des ältesten, wie dieses nach M. 9. 150 bei dem Pflugknecht der Fall ist, siehe: Ueber die Verteilung §. 10.

²⁾ Obwohl der Rg Veda z. B. 8. 46. 33 schon von Slavinen weiss, so datiren vielleicht die Regeln, welche bei der Verteilung galten aus noch früherer Zeit.

³⁾ Citirt in Mit. I. 4. 22.

⁴⁾ Vgl. jedoch Haradatta's Erklärung: Female slaves, being taken for enjoyment by any one of the brethren or coheirs belong exclusively to him.

⁵⁾ Mit. I. 4. 16.

⁶⁾ Mit. I. 4. 22.

⁷⁾ Wollte man darin, dass nach M. 9. 119 ungleiche Ziegen und Schafe nicht geteilt werden sollen, sondern zum Voraus des ältesten gehören, eine Analogie finden, wodurch die Ansicht der Mitâkṣarâ hervorgerufen wurde, so bleibt noch immer fraglich, warum striyas Slavinen bedeutet.

⁸⁾ Später konnten sie auch Ausstattung beanspruchen, N. 33, Y. 2. 124 a. Ist niemand der sie zur Ehe geben kann, so soll das Mädchen selbst einen passenden Bräutigam wählen, Y. 1. 64 b.

⁹⁾ So zog Sâvitri aus sich einen Gatten zu suchen.

¹⁰⁾ Allbekannt ist der *svayam-vara* der Damayanti. Unstreitig ereignete sich dieses nur bei Weibern aus der *société*, nicht aber bei Weibern aus dem Volke, s. Einleitung S. 8.

andere mit dem Reichtum des sie suchenden sich zufrieden geben müssten, 10. 27. 12:

kíyatî yóšâ maryatô vadhûyôh,
páripřitâ pányasâ vâryeṇa;
bhadrá vadhûr bhavati yát supécâh,
svayám sâ mitráṁ vanute jáne cit!

Ueber das Recht der Gattinen, ihren Gatten zu verlassen und sich ein zweitesmal zu verehelichen, das sie in späterer Zeit unstreitig erlangten, jedoch in Folge des später zur Geltung gelangenden ekapatitva-dharma wieder einbüssten, s. die Successionsordnung im indischen Erbrecht unter dem paunarbhava §. 8 und Atharva Veda 18. 3.

Ob die Weiber zu Zeiten der Dichter der Hymnen des Rg Veda schon Mobilien besaßen, ist fraglich. Unstreitig wird von geschmückten Weibern gesprochen; freilich spricht der Rg Veda so z. B. im Hymnus 8. 46. 33 auch von geschmückten Slavinen, welche den Schmuck doch nicht ihr Eigen nennen konnten. Der Hymnus I. 109. 2 deutet darauf hin, dass der Schwiegersohn und Bruder des Weibes demselben Geschenke machten, offenbar Schmucksachen, welches Recht jedoch die Frauen derzeit zu ihren Schmuck besaßen, erhellt aus diesen Stellen nicht²⁾.

Einzelne Stellen deuten darauf hin, dass die Frauen eine schon ziemlich unabhängige Stellung einnahmen. So sagt Rg Veda 10. 85. 46³⁾, die junge Frau möge über ihren Schwiegervater, ihre Schwiegermutter, die Schwestern ihres Mannes und ihre Schwäger herrschen. Im Rg Veda IX. 112. 3 sagt der Dichter:

kârúr ahám, tatô 'bhiśág,
upala-prakṣiṇî nanâ;
nânâdhiyo vasûyávó,
'nu gâ iva tasthima⁴⁾.

Die Frau scheint hier nicht nur einen unabhängigen Erwerbszweig zu haben, sondern denselben auch selbstständig zu verfolgen. Im Atharva Veda 18. 3. 1 betet der Dichter zu Gott, er möge der Witwe hier Kinder und Güter verleihen, (tásyai prajâm drávinam cehá dheḥi).

Auf die einstige Gemeinschaft der Weiber weist die oben citirte Stelle aus dem Kâthaka, wonach eine gekaufte, (also nur die) unrecht thut, wenn sie mit andern als dem Käufer umgeht; ferner die Verehrung der Huren⁵⁾, wie auch, dass die Zugäng-

¹⁾ R. V. 10. 18. 7, 10. 71. 4 = 4. 3. 2.

²⁾ Eingehendes über das Recht des Weibes am Schmuck s. weiter unten, unter dem strīdhana.

³⁾ Indische Studien V, p 193.

⁴⁾ Muir Original Sanscrit Texts V. 424 übersetzt: I am a poet, my father is a doctor und my mother a grinder of corn. With our different views seeking to get gain we run after (our respective objects) as after cattle (prakṣiṇî wohl von parc wie Grossmann angibt).

⁵⁾ S. Lubbock. Origin of Civilisation, second edition London 1870, p. 104. 105.

lichkeit der Weiber als epitheton ornans für Götter gebraucht wurde; so sagt Rg Veda I. 66. 5 von Agni:

duróka-çociḥ, krátur ná nityo,
jayéva yónâv áram víçvasmai.

Auch könnte Rg Veda 10. 85. 37 und 38 hier angeführt werden, welche Strofen von einer Mehrheit der Gatten sprechen.

10. 85. 37 tâm pûšan chivátamâm érayasva,
yásyâm bîjam manuṣyâ vâpanti;
yâ na ûrû uçatî víçráyâte,
yásyâm uçántaḥ prahárâma çépam.

38. b púnah pátibhyo jáyâm dâ, agne, prajáyâ sahâ
und Atharva Veda 14. 2. 14:

âtmanvâty urvárâ nârîyâm âgan,
tásyâm naro vapata bîjam asyâm.

Auch die Verbote des Verkehrs der Frauen mit den Verwandten ihres Gatten, scheinen auf den Zustand des communal marriage noch hin zu deuten ¹⁾, wie auch Stellen, nach welchen der Sohn eines Bruders für den Sohn aller Brüder gelten soll ²⁾. Einen weiteren Beleg für die einstige Gemeinschaft der Weiber liefert die Stellung des gudhotpanna in der Successionsordnung (s. meine Dissertation über dieselbe §. 9). Jedenfalls bemerkenswert ist es, dass die Indogermanen nicht nur eine allen Männern gemeinschaftliche Bezeichnung des Schwiegervaters, der Schwiegermutter und der Schwiegertochter kennen, sondern auch einige derselben dieselbe Benennung für den Schwiegersohn und den Bruder des Mannes haben ³⁾. Dieser Umstand spricht für die Entwicklung der Exogamie noch vor der Trennung, woraus sich aber eben nicht als unabweisbare Folgerung ergibt, dass im indischen Leben, zur Zeit der Abfassung der dharma-sûtra's alle Spuren des früheren Zustandes verwischt waren ⁴⁾.

¹⁾ M. 9. 143.

²⁾ Va. 8, Vi. 15. 42 und M. 9. 182. — Vi. 15. 41 und M. 9. 183 sagen dasselbe vom Sohn einer Gattin; er soll als Sohn aller Gattinen gelten.

³⁾ Indische Studien I. 328.

⁴⁾ Ich erlaube mir hier auf die Möglichkeit hinzuweisen, dass Namen wie Vater, Mutter, Bruder, Tochter ursprünglich auch die Stellung verschiedener Individuen innerhalb des Stammes bezeichnet haben können; so könnte patar wohl zur Bezeichnung des Stammeshauptlings verwendet worden sein, und später als Ehrenbezeichnung auf den Erzeuger übertragen worden sein (vgl. pati), wie denn auch umgekehrt janaka kuning, d. i. Erzeuger, zur Bezeichnung des Königs verwendet wurde. Auch darauf muss ich hinweisen, dass der Sohn im indischen Recht immer putra genannt wird, ein Wort, das sich nur noch im Zend findet und dessen Wurzel mit zeugen nichts zu tun hat (dasselbe gilt von der Bezeichnung „Tochter“). Die Sohnschaft wurde eben nicht durch Zeugung begründet, sondern durch die Geburt von einem der Weiber des Stammes, daher auch das Wort sunus, d. i. gezeugter, obwohl den Germanen, Slavo-Litauern und Ariern gemeinsam nicht verwendet wird. Alles dieses bedarf jedoch noch eindringlicherer Untersuchung und ist mit oberflächlichen Zusammenstellungen wenig geholfen. Ueber die Teilung der Indogermanen in Gruppen s. Fr. Müller's Ansicht in der Allgemeinen Ethnographie, Wien 1873 p. 70, vgl; dagegen auch Fick: Die ehemalige Sprach-einheit der Indogermanen Europa's, Göttingen 1873, insbesondere p. 1—61.

§. 2.

Ueber das strîdhana.

A) Das älteste Recht.

Die Vermögensfähigkeit der Weiber entwickelte sich bei den Indern allmählig. Die Gegenstände, hinsichtlich welcher ihnen ein Besitzrecht zuerkannt wurde, mehrten sich langsam, und das Besitzrecht, das ihnen über diese Gegenstände zuerkannt wurde, verwandelte sich mit der Zeit in Eigentum.

Ursprünglich blieb bei der Teilung nur denjenigen Frauen, deren Gatten lebten, der Schmuck den sie trugen. Dieses bezeugen die gleichlautenden Stellen des Viṣṇu 17. 22 und Manu 9. 200: patyau jîvati, yaḥ strîbhir alankâro dhrto bhavet, na tam bhajeran dâyâdâ, bhajamânâḥ patanti te ¹⁾.

Der Usus am Schmuck stand demnach den Frauen nur so lange zu, als ihre Gatten lebten. Später jedoch wurde der Usus der Frau am Schmuck zum lebenslänglichen. Die Mitâkṣarâ versteht die Stelle des Manu so, dass den Frauen der Schmuck, den sie bei Lebenszeiten ihres Gatten trugen ²⁾, nicht genommen werden dürfe. Die Teilgenossen dürfen demnach den Frauen, während deren Lebenszeit nichts wegnehmen; die solches thun sind zu bestrafen ³⁾. Ebenso deutet Kullûka diese Stelle des Manu (9. 200). Diejenigen, welche gegen dieses Verbot handeln, werden patitâs und treten nach Manu's Versicherung den Weg zur Hölle an ⁴⁾.

Dass die Kleider, welche die Frauen trugen, denselben nicht weggenommen werden durften, galt wohl von Alters her ⁵⁾.

Das dritte Stadium ist es, wenn die erwähnten Gegenstände (alankâra und vastra), d. i. Schmuck und weibliche Kleidungsstücke, als besonderer Vermögensinbegriff erschienen, in dem eine besondere Succession stattfindet. So sagt Baudhâyana II. 2. 28, dass die Töchter den herkömmlichen Schmuck empfangen, (mâtur alankâram duhitarah sâmpradâyikam labheran), was wahrscheinlich so zu verstehen ist, wie Bühler übersetzt: The daughters shall inherit (of) the mothers ornaments as many as (are worn) according to the custom (of the caste), nachdem auch nach Kullûka zu Manu 9. 219, der sehr wertvolle Schmuck unter die Teilung

¹⁾ So interpretirt diesen Vers die Vaijayantî (der Commentar zu Viṣṇu), und dieses ist wohl dessen ursprüngliche Bedeutung.

²⁾ Der nicht getragene Schmuck fällt unter die Teilung.

³⁾ Die Mitâkṣarâ führt dafür II. 11. 3 ein Citat aus Nârada an, das sich bei ihm aber nicht findet; es lautet:

jîvantînâm tu tâsâm, ye tad dhareyuḥ svabândavâḥ,
tân çîśyâc caura-dandena dharmikâḥ prthivî-patiḥ.

(Doch der Gatte darf in gewissen Fällen (Y. 2. 147) über das Gut seiner Gattin verfügen).

⁴⁾ M. 3. 52.

⁵⁾ M. 9. 219 und Mit. I. 4. 17.

fällt ¹⁾. Auch Âpastamba erwähnt (14. 9), dass örtlich der Schmuck und das paribhândam bei der Teilung für die Frau abgefordert werden. Mit paribhândam werden die übrigen Gegenstände bezeichnet, welche die Gerade bilden. Ursprünglich bildete die Gerade das Voraus des einen oder andern Sohnes; so erhält nach Vasiṣṭha 23 der mittlere Sohn die grhopakaraṇāni (furniture and utensils), nach Gautama 7 der jüngste das eiserne Hausgerät und wenn die Abteilung des Textes des Âpastamba bei Bühler richtig ist, so gehörte das Hausgerät nach einigen Localgebräuchen dem ältesten, und beruht die in der Mitākṣarâ I. 2. 10 gegebene Abteilung des Textes auf einer späteren Rechtsgewohnheit ²⁾, welche man auch hier hineinbringen wollte ³⁾. Als in späterer Zeit die Gattinen des die Teilung vornehmenden Vaters, oder bei nach dessen Tode vorgenommener Teilung die Witwen desselben, selbst gleiche Teile mit den Söhnen erhielten, gestaltete sich die Gerade, falls eine Teilung mit Voraus vorgenommen wurde (nach der Mitākṣara konnte eine solche nur mehr bei Lebzeiten des Vaters stattfinden) zum Voraus der Gattinen ⁴⁾, indem aber nach ihrem Tode die besondere Succession, welche für das ganze übrige strîdhanam geltend war, war, stattfand, während der ihnen zugemessene Sohntheil, dessen usus-fructus sie genossen, Familiengut blieb. Âpastamba selbst will das Aussondern der Gerade und des Vermögens, welches sie von ihren Verwandten erhalten, bei der Teilung nicht zulassen ⁵⁾. Die Erwähnung des jnâti-dhanam bei Âpastamba (d. i. von Verwandten erhaltenen Vermögens) beweist, wenn man diesen Autor mit Baudhâyana ⁶⁾ vergleicht, dass er einer späteren Zeit angehört, welcher die besondere Succession in das strî-dhana eben nicht neu war, indem zu demselben schon Güter gerechnet wurden, auf welche es sich in älteren Zeiten nicht erstreckte. Er nimmt einfach einen oppositionellen Standpunct ein, was auch daraus erhellt, dass er die Töchter zur Succession ins Familiengut zulässt ⁷⁾; nur war es auch schon zu Zeiten des Haradatta bestritten, ob Âpastamba die Tochter in Ermangelung von Söhnen oder nur nach dem antevâsin, (d. i. Schüler) beruft ⁸⁾.

Ein anderer Beweis für das späte Alter des Âpastamba liegt darin, dass er zwischen den Ehegatten ⁹⁾ eine Art von

¹⁾ Es versteht sich von selbst, dass die Frauen nicht berechtigt waren aus dem Vermögen ihres Mannes oder der Familie sich Schmuck anzuschaffen. Kullûka zu M. 9. 199.

²⁾ Uebrigens spricht auch Va. 23 b, von der Gerade als Sondergut, in dem nur Weiber erben.

³⁾ S. Mit. I. 3. 9.

⁴⁾ Mit. I. 2. 10.

⁵⁾ Â. 14. 10.

⁶⁾ B. II. 2. 28.

⁷⁾ Â. 14. 4.

⁸⁾ In letzterem Falle gehen der Tochter auch die sapindas und der âcârya, (d. i. der Lehrer) vor, s. die Successionsordnung.

⁹⁾ Ob Âpastamba über die Gattin in seinen sûtren auch anderweitige Verfügungen trifft, kann ich, indem mir der durch Bühler Bombay 1868 heraus-

communauté légale ¹⁾ feststellt. Was die Ehegatten an fahrender Habe (dravyam) erwerben, in dem seien sie Genossen ²⁾; der Anteil des einen und des andern lasse sich daran ebenso wenig feststellen, wie an dem Segen der religiösen Handlungen, daher zwischen Ehegatten die Teilung unzulässig ist. Man könne in den während der Abwesenheit des Gatten, von der Gattin gemachten begründeten Ausgaben keinen Diebstahl erblicken ³⁾.

Aus Gautama können wir nicht entnehmen, welche Güter zu seiner Zeit das strîdhana bildeten. Er sagt einfach, dass in dasselbe die Töchter succediren und zwar die unverheirateten und in deren Ermanglung die verheirateten armen ⁴⁾. Auch im Sachsen-spiegel (I. 3. §. 2) schliesst die unausgestattete Tochter die verheiratete von der Gerade aus. Die Ausstattung wurde also bei Gautama als Abfindung der Tochter von ihrem Anspruch auf die Gerade betrachtet, woraus hervorgeht, dass das strîdhana zur Zeit eben nur solche Gegenstände enthielt, welche die Gerade bilden, und auch der Tochter bei ihrer Verehelichung als Ausstattung gegeben werden. Dass zu Zeiten des Gautama das çulka, (d. i. das pretium) keinen Teil des strîdhana bildete, ist unstrittig ⁵⁾.

Vasiṣṭha sagt ⁶⁾ matuḥ pârînâyyam striyo vibhajeran, was Bühler so übersetzt: Let the daughters divide the nuptial present of their mother. Das Wort pârînâyya findet sich auch bei Manu 9. 11, wie auch Râghavânauda ebenso liest, die Culcuttaer Ausgabe des Manu und Kullûka lesen dagegen pârînâhya. Beide Commentatoren erklären das Wort ⁷⁾: grhopakaraṇasya çayyâsanakunda-kaṭâhâdeḥ, Hausgeräte, Betten, Stühle, Töpfe, Pfannen und dgl.

Ein Analogon zum strîdhana des ältesten indischen Rechts, (wie wir das strîdhana bisher kennen lernten) kennt das deutsche Recht in der Gerade (rade). Sie ist nach dem Sachsen-spiegel I. 24 §. 3 ein Inbegriff von Vermögensstücken, der nur auf Frauenspersonen vererbt. Diese Gerade begreift die zum weiblichen Schmuck dienenden Gegenstände und Kleider, nebst vielerlei andern, durch Herkommen bestimmten, zur Hauseinrichtung dienenden Gegen-

gegebene Text des ganzen dharmasûtra nicht vorliegt, bestimmt nicht angeben. Nach Weber's Inhaltsangabe (Literarisches Centralblatt 1869 N. 28 p. 826), 827 zu schliessen, enthält es jedoch deren nicht. Ich wüsste nicht in welchem Abschnitt dergleichen vorkommen könnte.

¹⁾ Â. 14. 17.

²⁾ Â. 14. 16.

³⁾ Â. 14. 18. Anderes über die Haftung des Gatten für die Ehefrau, über Intercession derselben für den Gatten s. sub §. 6 Bemerkung, in meiner Abhandlung über die Verteilung der Erbschaft.

⁴⁾ G. 28. 21 strîdhanam duhitṛṇâm aprattânâm apratiṣṭhitânâm tu. Die Mitâkṣarâ II. 11. 13 liest ca und erklärt aprati ṣṭhitâ mit anapatyâ, nirdhanâ vâ.

⁵⁾ G. 28. 22 und 23.

⁶⁾ Va. 23 b.

⁷⁾ Es steht im Manu im genet.

ständen z. B. sedelen, lade, teppede, umehange, rückelakene, unde al gebende. Die Gerade wurde als eine Vermögensmasse betrachtet, welche der Witwe aus dem Vermögen des verstorbenen Mannes gebührt, und welche sie sodann weiter nur an ihre nächsten weiblichen Vewandten vererbt, sowie auch diese die Gerade zu erben berechtigt sind, wenn die Frau vor dem Ehemanne gestorben ist ¹⁾. Gehen wir auf die Volksrechte zurück, so finden wir die Gerade (rhedo genannt ²⁾ in der Lex Angliorum et Werinorum. Nach dieser Lex schliesst der Mannstamm in fünf Graden die Töchter aus dem Immobililvermögen aus und wenn Söhne vorhanden sind, erben sie nur die Gerade ³⁾.

Bei den Burgundern erbt die Tochter nur in Ermangelung von Söhnen ⁴⁾, jedoch von der Gerade schliesst sie die Brüder aus ⁵⁾. Vergleichen wir die Gegenstände, welche in den Volksrechten die Gerade bilden, so sind es der Schmuck und die Kleider, denen sich später (im Sachsenspiegel) das Hausgerät zugesellt, ganz so wie in Indien. Desgleichen gingen in den Volksrechten die Söhne den Töchtern wenigstens in Bezug auf die Liegenschaft vor ⁶⁾.

B) Das neuere Recht.

Von den uns vorliegenden Autoren, die uns die unter strîdhana begriffenen Gegenstände aufzählen, nehmen Nârada ⁷⁾ und Manu die ältere Stelle ein. Sie befolgen in der Aufzählung der einzelnen Vermögensstücke dieselbe Reihenfolge, und führen das adhyâvahanika an, das bei Vişnu und Yâjnavalkya fehlt.

Wie Manu und Nârada ausdrücklich sagen, ist das strîdhanam sechsfach (şad-vidham). Obwohl die Mitâkşarâ ⁸⁾ erklärt, durch diese Angabe sei eine grössere Zahl der Güter, welche das strîdhana begreifen könnte, nicht ausgeschlossen, und der terminus strîdhana habe nicht als technicus zu gelten ⁹⁾, so ist es dennoch unstreitig, dass es eine Zeit gab, in welche der Begriff strîdhana sich über sechs bestimmte Vermögensstücke nicht erstreckte, wie auch noch Kullûka zu Manu 9. 194 dieses bezeugt (şad-prakâra-

¹⁾ Zoepfl, deutsche Rechtsgeschichte p. 817.

²⁾ L. Anglior & Werinor, VII, 3.

³⁾ L. Anglior & Werinor, VI. 6. Mater moriens filio terram, mancipia pecuniam dimittat, filiae vero spolia colli i. e. murenas, nuscas, monilia, inaures, vestes, armillas, vel quidquid ornamenti proprii videbatur habuisse.

⁴⁾ L. Burgund. XIV. 1.

⁵⁾ L. Burg. 51 §. 3. Ornamenta quoque et vestimenta matrimonialia ad filias absque ullo fratris (patris?) fratrumque consortio pertinebunt.

⁶⁾ Die Lex Wisigothorum, nach welcher die Söhne und Töchter nebeneinander gerufen werden (IV. 2 1) wurde unter Einfluss des römischen Rechts verfasst.

⁷⁾ N. 8.

⁸⁾ Mit. II. 11. 4.

⁹⁾ Mit. II. 11. 3.

kam strîdhanam). Mit Manu stimmt Kâtyâyana hinsichtlich des strîdhanas streng überein ¹⁾).

Die 6 Güter sind:

1. das adhyagni, 2. das adhyâvâhanika, 3. das vom Gatten, 4. von dem Bruder, 5. von der Mutter, 6. vom Vater erhaltene (bhartr-bhrâtr-mâtr-pitr-prâptam)

1. Das adhy-agni ist, was zur Zeit der Hochzeit vor dem Feuer der Braut gegeben wird ²⁾. Die Mitâkṣarâ ³⁾ rechnet nur jene Gaben zum adhy-agni, welche der Braut von ihren mütterlichen Onkeln und den übrigen (mâtulâdibhiḥ), d. i. entfernteren Verwandten ⁴⁾ gegeben werden; nach Kullûka können diese Gaben jedoch auch vom Vater und den übrigen herrühren ⁵⁾.

2. Das adhy-âvâhanikam ist dasjenige, was die Braut erhält, wenn sie vom Hause des Vaters in das des Bräutigams geführt wird ⁶⁾. Obwohl die sûtrâs sehr specielle Vorschriften über die Brautfahrt enthalten, so findet sich dennoch über Beschenkung der Braut bei dieser Gelegenheit in denselben nichts ⁷⁾. Wir können daraus wohl mit Recht folgern, dass das Hochzeits-Rituell schon längst festgestellt war, d. i. die Aneignung des Mädchens schon früher eine religiöse Sanction erhielt, als die Beschenkung der Braut durch ihre Verwandten zum Usus wurde.

3. Die dritte Gabe ist das dattam prîti-karmanî ⁸⁾; (dasjenige, was der Braut als Zeichen der Zuneigung gegeben wurde). Nârada ⁹⁾ bezeichnet es einfach als bhartr-dâya ¹⁰⁾ (Geschenk des Gatten). Obwohl nach Kullûka die Gaben, welche man unter diesem Namen begreift, nicht nur vom Gatten ¹¹⁾, sondern auch von andern gegeben sein können, wie auch Kâtyâyana ausdrücklich den Schwiegervater und die Schwiegermutter als solche anführt, deren aus Zuneigung gegebene Gaben unter das dattam prîtikarmanî eingereiht werden, wozu auch das, was vom Bräutigam der Braut als Zeichen des Respectes gegeben wird, zu rechnen ist,

(prîtyâ dattam tu yat kincit çvaçrvâ çvaçureṇa vâ,
pâda-vandanikam caiva, prîti-dattam tad ucyate),

so scheint uns dennoch in dem in Folge eines Liebesdienstes gegebenen Geschenk, oder in dem aus Liebe gegebenen, wie es Kâtyâyana nennt, umsomehr, da Nârada an der entsprechenden

¹⁾ S. Dâya-bhâga IV. 1 und 4 und die aus demselben angeführte Erklärung in der Mitâkṣarâ (II. 11. 5).

²⁾ Kâtyâyana, bei Kullûka zu M. 194 und in M. II. 11. 5 citirt,

³⁾ Mit. II. 11. 2.

⁴⁾ Väterliche Onkel, Tanten etc. erklärt Balambhaṭṭa.

⁵⁾ Die sûtrâs erwähnen nur, dass die Braut beim Herumführen um das Feuer vom Bräutigam ein Kleid als Geschenk erhielt. Indische Studien V, 318.

⁶⁾ So nach Kâtyâyana und Kullûka.

⁷⁾ Indische Studien V. 327.

⁸⁾ M. 9. 194.

⁹⁾ N. 8.

¹⁰⁾ Unter dâya ist hier nicht die Erbschaft, sondern ein Geschenk zu verstehen. S. Dâyabhâga IV. 1. 7.

¹¹⁾ yat tu prîti-hetu-karmanî bhartrâdi-dattam.

Stelle von einer Gabe des Gatten spricht (wie auch aus der Reihenfolge, darauf zu schliessen wäre, es handle sich um eine Gabe, welche bei einer, der Herumführung ums Feuer und der darauf folgenden Heimfahrt nachfolgenden Gelegenheit gegeben wurde) um eine specielle Gabe des jungen Ehemannes an die Frau erblicken zu müssen, welche, nachdem die letzten Consequenzen der ganzen Hochzeitsfeierlichkeit schon gezogen sind, gegeben wurde.

In unserer Auffassung, darin ein Analogon der Morgengabe zu erblicken, welche der Frau dafür, dass sie dem Mann zu Willen ist, als Belohnung gegeben wird, bestärken uns auch die Ratnakâra, Chintâmaṇi und Vivâdacandra, welche in der citirten Stelle des Kâtyâyana für prîtidattam, lâvanyârjitam lesen (d i. was durch Anmuth erlangt ist), wie auch die Erklärung des Wortes pâda-vandanikam durch die Smṛti-Candrikâ, „given to her at the time of making an obeisance at her feet“. Die Art der Darreichung deutet wohl auf den Morgen nach der Brautnacht hin. Es scheint demnach dass den Kern des prîti-dattam ein durch den Bräutigam der Braut als Morgengabe übergebenes Geschenk bildet, dem sich, wenn er filius familias war, eine von seinem Vater derselben dargereichte Gabe zugesellte.

4. 5. 6. Es folgen die von dem Vater, der Mutter, dem Bruder gegebenen Geschenke, welche der Tochter, respective Schwester bei einer anderen Gelegenheit (samayântare)²⁾ gegeben werden. Ein solches Geschenk, welches eine verheiratete oder ein Mädchen im Hause des Gatten oder ihres Vaters von ihrem Bruder oder ihren Eltern erhält, wird nach Kâtyâyana saudâyikam³⁾ genannt.

Die sub 1. 2. 3. präcisirten, während der Hochzeitsceremonien verabreichten Gaben, datiren gewiss aus älterer Zeit, als die ohne eine provocirende Gelegenheit gegebenen Geschenke der Verwandten des Mädchens.

Manu und Kâtyâyana erwähnen ausser diesen sechs Gaben auch das anv-âdheyam. Nach Nâtyâyana ist anv-âdheyam, das was die Frau nach ihrer Hochzeit von der Familie ihres Mannes oder ihres Vaters erhält⁴⁾. Das anv-âdheyam, insofern es auch Geschenke der Familie des Gatten in sich begreift, ist wohl spätern Ursprungs, als die übrigen 6 angeführten Arten des strî-dhanam. Geschenke an die Frau von Seite der Familie des Mannes involviren die Anerkennung der Rechtsfähigkeit der Ehefrau zum separirten Erwerb, was dem früheren régime der communauté légale entschieden widerspricht⁵⁾. Zu Zeiten des Manu fand im anv-âdhe-

¹⁾ Nur die Uebersetzung durch Colebrooke liegt uns vor.

²⁾ Kullûka.

³⁾ Colebrooke: a kind gift. Mit. II. 11. 5.

⁴⁾ Citirt in Mit. II. 11. 7 und bei Kulluka zu M. 9. 195.

⁵⁾ S. Â. 14. 17.

yam schon ebenso wie auch in dem übrigen strîdhanam, nach dem Tode der Frau, auch wenn derselbe beim Leben ihres Gatten erfolgte, eine besondere Erbfolge statt ¹⁾).

Bei Viṣṇu ²⁾ und Yâjnavalkya ³⁾ sind ausser dem adhy-âvâhanikam alle übrigen Vermögensstücke des strîdhana angeführt. Die Reihenfolge ist bei beiden dieselbe: 1. pitr, 2. mâtr, 3. suta ⁴⁾, (Yâjnavalkya: pati), 4. bhrâtr-dattam, 5. adhy-agny-upâgatam, 6. âdhivedanikam, 7. bandhu-dattam, 8. çulkam, 9. anv-âdheyakam.

Ebenso wie bei den Deutschen an die Stelle des pretium, (meta) welches der Inhaber des mundium über die Frau erhielt, allmählig die dos trat ⁵⁾, welche der Frau selbst gezahlt wurde und auch in der Verschreibung einer Geldsumme oder anderer Vermögensstücke bestehen konnte ⁶⁾, so gelangte in Indien in späteren Zeiten das çulka ⁷⁾ an die Frau. Zu Zeiten des Gautama gehörte das çulka noch nicht zu den Gütern, welche das strîdhana bildeten, jedoch war es schon in den lebenslänglichen Besitz der Gattin gelangt; nach ihrem Tode aber sollte es so betrachtet werden, als wäre es zur Erbschaft ihres Vaters gehörig, daher dasselbe auf die vollbürtigen Brüder derselben überging und nicht auf die Töchter. Es scheint, dass diese Praxis sich sehr lange erhielt, wenigstens steht die Mitâkṣarâ ⁸⁾ noch auf diesem Standpunkt. Der Text des Gautama lautet:

G. 28. 22: bhaginî-çulkam sodaryâṇâm ūrdhvam mâtuḥ.

G. 28. 23: pūrvam caike.

Nach Balambhaṭṭa's Auffassung ist in dieser Stelle unter mâtuḥ, die Gattin zu verstehen, welche Töchter hinterlässt. Diese Auffassung wird dadurch unterstützt, dass der vorhergehende Vers ¹⁰⁾ von der Succession in das strî-dhana eines Weibes, das Töchter hinterlässt, spricht; wie auch durch den folgenden Vers, welcher noch der älteren Sitte gedenkt, nach welcher die vollbürtigen Brüder schon bei Lebzeiten ihrer Schwester in den Besitz des çulka traten ¹¹⁾. Demnach ist sowohl die Erklärung der Subo-

¹⁾ M. 9. 195.

²⁾ Vi. 17. 18.

³⁾ Y. 2. 143, 144 a.

⁴⁾ Nur Viṣṇu spricht vom Geschenk des Sohnes, alle übrigen Autoren von dem des Gatten.

⁵⁾ Vgl. Rothar. c. 216 und 183. mit Liutprand c. 89.

⁶⁾ L. Ripuar. XXXVII. 39. Die dos kennt auch die Lex Alam. L. Saxon. L. Burgund. L. Wisigoth.

⁷⁾ Ursprünglich erhielt es derjenige, der das Mädchen verkaufte. Auch im spätern isländischen Rechte erhielt das Mädchen das mundr selbst, s. Gans Erbrecht N. p. 481.

⁸⁾ Aus G. 28. 21 geht hervor, dass es schon ein strîdhana gab, s. §. 2 A.

⁹⁾ Mit. I. 11. 14.

¹⁰⁾ G. 28. 21.

¹¹⁾ War der Vater todt, so verkauften die Brüder die Schwester. Der Preis, in der Regel Rinder, wurde zur Bewirthschaftung des Familiengutes verwendet.

dhinî¹⁾, welche durch diese Stelle eine besondere Erbfolgeordnung ins *çulka* aufgestellt sieht, nach welcher zuerst die Mutter, dann die vollbürtigen Brüder der Verstorbenen berufen werden, sowie auch die des *Jîmuta-Vâhana*²⁾, nach welchem das *çulka* zuerst den Brüdern, dann der Mutter deferirt wird, gänzlich falsch. Gautama's Text schliesst die Succession in das *çulka* eigentlich aus.³⁾

Das *bandhu-dattam* ist, was einer Frau von ihren väterlichen oder mütterlichen Verwandten gegeben wird⁴⁾.

Die Gabe des *âdhivedanikam* wird durch *adhivedana* veranlasst⁵⁾. Heiratet ein Mann das zweitemal, so hat er der *adhivinnâ*⁶⁾ eben so viel zu geben, als der neuen Verehelichung wegen (für Juwelen, Schmuck und dgl.)⁷⁾ ausgegeben wurde. Hat die zuerst geheiratete von ihm oder seinem Vater Vermögensstücke erhalten, die unter das *strî-dhana* fallen, so möge ihr der Gatte die Hälfte geben. Das Wort Hälfte sei dahin zu verstehen, sie habe noch so viel zu erhalten, dass damit das früher erhaltene *strîdhanam* mit dem *âdhivedanikam*, der bei der zweiten Verehelichung verausgabten Summe gleichkomme. Dass von einem *âdhivedanikam* erst in jener Zeit gesprochen werden kann, in welcher die Gattin vom Manne schon ein *mephium* (*dos*) erhält, ist selbst einleuchtend. Die Tendenz, welche dem *âdhivedanikam* zu Grund liegt, ist wohl Schutz der ersten Gattin gegen die Bevorzugung einer zweiten⁸⁾. Die erste muss immer so viel haben, als ihre Nachfolgerin. Darüber, was zu geschehen habe, wenn den zweien eine dritte folgt, lässt sich die *Mitâkşarâ* nicht aus.

Indem *Yâjnavalkya* sub 143 b bei Aufzählung der Güter, welche unter das *strîdhana* fallen, „*âdhivedanikâdyam*“ sagt, d. i. das *âdhivedanikam* und anderes, geht hervor, dass zu seinen Zeiten das *strîdhana* auf die von ihm aufgezählten Vermögens-

¹⁾ Ebenso erklärt auch der Scholiast des Gautama

²⁾ *Dâya-bhâga* IV. 3. 26.

³⁾ Das *Dâya-bhâga* übersetzt die Stelle des Gautama: The sister's fee belongs to the uterine brothers; after them it goes to the mother; and next to the father. Some say, before her. Der Satzteil and next to the father ist interpolirt. Bühler übersetzt: The sister's fee belongs to her uterine brothers, if her mother be dead. 23 Some say (that it belongs to them even) whilst the mother lives. Ich übersetze: Nach dem Tode der Mutter, fällt ihr *çulka* an ihre *uterini*, einige meinen, der Schwester Kaufpreis gehöre denselben schon vor deren Ableben.

⁴⁾ Mit. II. 11. 6. Die Beschenkung der Frauen wird durch *Manu* 3. 55 und 59, und *Yâjnavalkya* 1. 82 anempfohlen.

⁵⁾ Mit. II. 11. 2 mit Hinweis auf Y. 2. 148, vgl. das *pretium faciei* (Thränengeld *vynebwerth*) in den *Leges Walliae* auf das die *femina legaliter maritata* dreimal Anspruch hat, si *maritus eius aliam cognoverit* — Lib. II. Tit. 20 c. 37; sie kann es nie einbüßen, auch wenn sie später ob *suam dimitatur culpam*, c. 33. ib.

⁶⁾ Dadurch, dass ihr Gatte sich das zweitemal verehlicht, wird die zuerst geheiratete zur *adhivinnâ*.

⁷⁾ *Balambhatta*.

⁸⁾ Vgl. die *poenae secundarum nuptiarum* zum Schutz der Kinder der ersten Ehe, in der vierten Periode des römischen Rechts.

stücke nicht beschränkt war, dieselben also exemplificative aufgeführt sind. Die Mitâkšarâ¹ interpretirt âdyam so: „rktha-kraya-samvibhâga-parigrahâdhigama-prâptam“, d. h. auch das durch Erbschaft²), Kauf, Teilung, Occupation, Finden erlangte sei strîdhana.

§. 3.

Ueber die Successions-Ordnung ins strîdhana.

A) Succession nach verheirateten Frauen, die Nachkommenschaft haben.

Nach Weibern succediren von der Zeit an, als sie besitzfähig sind, in dem was sie besitzen, ihre Descendenten³) (tad-apatyânâm⁴), prajâyâs⁵). In Folge der Natur dieses Gutes (Schmuck und Gerade) werden die Töchter mit Ausschluss der Söhne berufen. Als später auch andere Vermögensstücke das strîdhana bildeten, verblieb die ursprüngliche Erbfolge in Geltung. Nach der Mitâkšarâ⁶) ist der Grund, dass nach der Mutter die Töchter erben, darin zu suchen, dass die Glieder des Weibes in den Töchtern vorwiegen; es entstehe eben, wenn der männliche Same den Ausschlag gibt, ein Sohn; wenn das Weib, eine Tochter. So succediren nach Baudhâyana⁷) die Töchter im Schmuck (alankâra⁸), nach Vasištha⁸) in der Gerade (pârinâyyam), nach Gautama⁹), Višṇu¹⁰), Nârada¹¹) und Manu¹²) im strîdhana.

Im allgemeinen als Erben der Mutter werden die Töchter hingestellt, durch Yâjñavalkya¹³); auch nach Manu 9, 131 a erben

¹) Mit. II. 11. 2.

²) Das der Witwe s. §. 4 oder den Töchtern §. 5 eingeräumte Niessrecht am Gute, das an die Stelle ihres Anspruchs auf Unterhalt trat, endigt mit dem Tode der usufructuariae. Die haben am Vermögen des Gatten respective Vaters nur ein life-interest, es ist nicht ihr Eigen. Demnach wurde nur das als strîdhana geerbt, als solches weiter vererbt.

³) Ueber die Mit. II. 11. 22 angeführte Succession s. in Folgendem.

⁴) N. 9, und Kullûka zu M. 195.

⁵) M. 9. 195.

⁶) M. I. 3. 10.

⁷) B. II. 2. 28.

⁸) Va. 23 b.

⁹) G. 21.

¹⁰) Vi. 17. 21.

¹¹) N. 2. b mit Rücksicht auf N. 9.

¹²) M. 9. 195.

¹³) Y. 117 b und 145 b. Die Mitâkšarâ deutet letztere Stelle auf die Töchter der Töchter, aus dem Princip ausgehend, dass hier keine Wiederholung des in Y. 2. 117 b gesagten vorliegen könne.

die Töchter im yautakam¹⁾ der Mutter. Die Art der Verehelichung der Mutter ist für die Beerbung einer Mutter, die Töchter hat, gleichgiltig²⁾).

Als bei den Indern die Eheschliessung durch Raub und Kauf schon zur blossen Form herabgesunken war, scheint die Tochter dennoch nach ihrer Verheiratung und Eintritt in fremde sacra als nicht mehr zu ihrer früheren Familie gehörig, betrachtet worden zu sein³⁾, daher sie auch auf die ursprünglich eben nur aus Schmuck und Ausstattungsgegenständen (Gerade) bestehende Hinterlassenschaft ihrer Mutter keinen Anspruch erheben konnte, um so mehr, als sie bei ihrer Verheiratung ohne dieses ausgestattet worden war. Der Mutter Schmuck und Gerade wurde für die zu Hause verbliebene verwendet⁴⁾. Ebenso schliesst nach dem Sachsenspiegel I. 3. §. 2 die unausgestattete Tochter die ausgestattete aus; die Ausstattung wird als Abfindung von ihrem Anspruch auf die Gerade betrachtet.

Sind die verheirateten Töchter dürftig, d. i. spärlich ausgestattet, so haben auch sie einen Anspruch⁵⁾. Fraglich ist es, ob solche mit den unverheirateten Töchtern concurrirten. Aus dem Text des Gautama lässt sich die Antwort nicht entnehmen. Wahrscheinlich ist es jedoch, dass in Familien, wo die verheirateten Töchter spärlich ausgestattet waren, die Gerade der Mutter eben nicht so reichhaltig war, dass Anlass vorlag, auch die verheirateten Töchter zu beteiligen. Die Uebersetzung des Gautama, die nach dessen Commentator Haradatta gemacht ist, sagt: But a woman's separate property belongs (in the first instance) to her unmarried daughters (and on failure of them) to those daughters who are poor. Ebenso gehen nach der Mitâkṣarâ⁶⁾ die unverheirateten den verheirateten Töchtern (pariṇītās) vor und wenn nur verheiratete concurriren, so schliessen die apratiṣṭhitās die pratiṣṭhitās aus. Unter apratiṣṭhitās sind nach der Mitâkṣarâ die kinderlosen oder vermögenslosen zu verstehen. Dass durch die Partikel ca⁷⁾ die pratiṣṭhitās berufen wären, lasse ich dahingestellt, umsomehr,

¹⁾ Dieses Wort findet sich bei M. 9. 131 und 214; beide Stellen finden sich auch im Mahâ-Bhârata. Die Bedeutung Privatvermögen, Privatbesitz, insbesondere Mitgift der Frau stützt sich auf M. Bh. 12. 12090:

na tatra samvibhajyante svakarmabhiḥ parasparam,
yad eva yasya yautakam, tad eva tatra so ṇute.

²⁾ Vi. 17. 218 und Y. 2. 145 b. Bei der Beerbung eines Weibes, das keine Nachkommenschaft hat, ist die Form der Eheschliessung von Bedeutung.

³⁾ N. 13 und 27.

⁴⁾ M. 9. 131 a sagt ausdrücklich kumârî-bhâga eva saḥ, wozu Kullûka mit Hinweis auf G. 28. 21 bemerkt: kumârî cānûdhâbhipretâ.

⁵⁾ G. 28. 21.

⁶⁾ Mit I. 3. 11 und II. 11. 13; sie beruft sich an beiden Orten auf G. 28. 21.

⁷⁾ Der Text des Gautama lautet strīdhanam duhitṛṇām aprattânām apratiṣṭhitânām tu wofür die Mitâkṣarâ ca liest.

als Gautama's Text tu liest. Die Töchter succediren jedoch nicht in das çulka¹⁾, (s. §. 2).

In späterer Zeit als die Hinterlassenschaft eines Weibes an Bedeutung zugenommen hatte und kein Grund mehr vorlag sich an die früher durch die Natur der Vermögensstücke, welche das strîdhana damals ausschliesslich bildeten, hervorgerufene Sitte zu halten, nach welcher zur Succession nur wieder Weiber gerufen wurden, entwickelte sich örtlich eine dem veränderten Tatbestand der weiblichen Hinterlassenschaft sich neuerdings anpassende Gewohnheit, welche die Söhne und Töchter der verstorbenen²⁾ nebeneinander zur Teilung berief. Die Stelle, welche auf diese Localgewohnheit hinweist, welche später bei jenem Teile der Inder, deren Recht Manu darstellt, wohl zu allgemeiner Geltung gelangte, findet sich bei Manu 9. 192:

jananyâm samsthitâyâm tu samam sarve sahodarâḥ³⁾,
bhajeran mâtṛkam riktham, bhaginyaçca sanâbhayah.

Nach Kullûka jedoch sollen nur die nicht verheirateten Schwestern mit den Brüdern concurriren, die verheirateten jedoch ein der Hinterlassenschaft angemessenes Ehrengeschenk erhalten, welche Ansicht er mit einer Stelle des Vṛhaspati⁴⁾ unterstützt; nach diesem Citat jedoch wird nur die kinderlose verheiratete Tochter auf ein Ehrengeschenk⁵⁾ angewiesen. Indem kein Grund vorliegt anzunehmen, dass die kinderlose Tochter vor derjenigen, welche Nachkommenschaft hat begünstigt werden soll und im vorhergehenden Satze die Tochter im allgemeinen zur Erbschaft berufen wird, so scheint Vṛhaspati auch die verheiratete Tochter, falls sie Nachkommenschaft hat, zur Erbschaft ihrer Mutter schon zuzulassen, während Kullûka auf einem noch älteren Standpunct als dieser Autor steht. Die Mitâkṣarâ, der diese Localgewohnheit, auf welche Manu (9. 192) hinweist unbekannt war, fand sich veran

¹⁾ Mit. II. 11. 14.

²⁾ Die Kinder derselben Mutter sind uterini. Söhne und Töchter einer andern Mutter erben nach der Erblasserin nicht.

³⁾ Der Kalpa-taru liest sarve putrâḥ sahodarâḥ; demnach erbten nach der Mutter ihre Söhne und ihre sorores uterinae. Wahrscheinlich durch diese Stelle wurde hervorgerufen, was Gans I. 91 (das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung) hinsichtlich der Succession nach einer verstorbenen Frau sagt: zuerst erbt die unverheiratete Tochter, die das Vermögen, wenn sie nachher heiratet wiederum ihren Söhnen und Schwestern zu gleichen Teilen hinterlässt, dann die Tochter, welche Mutter ist oder sein könnte, dann die unfruchtbare und kinderlose Wittwe, dann der Sohn. — Der Code of Gentoo Law, nach welchem Gans arbeitete, liegt mir nicht vor. Es ist eine von 11 Brahmanen zusammengestellte Compilation, welche Halhed in's Englische übersetzte, (1776) (s. auch §. 3 A, bei Note 6 auf S. 176).

⁴⁾ strî-dhanam syâd apatyânâm, duhitâ ca tad-aṇṇinî,
aputrâ cet samûdhâ tu, labhate mâna-mâtrakam

⁵⁾ Nach Kullûka ist dieses Ehrengeschenk ein Viertel des auf sie fallenden Teiles. Er bestimmte das Maass dieses Geschenkes wohl nach der Analogie der Viertelportion, welche das Mädchen bei ihrer Verheiratung erhält, M. 9. 118. Dass auf die Kaste der Mutter des Mädchens Rücksicht zu nehmen ist, (nach M. 9. 153) sagt Kullûka bei der Interpretation des letzt citirten Verses.

lasst für die Stelle des Manu eine Erklärung zu suchen. Damit, dass die Brüder und Schwestern gleich teilen, sei eben nicht gesagt sie teilen zusammen ¹⁾, d. i. sie seien nicht in derselben Ordnung berufen. Das Bindewort ca habe nicht mehr zu bedeuten als wenn man sagte Devadatta pflügt, Yajnadatta auch ²⁾. Dass sie gleich teilen sei nur erwähnt um anzudeuten, dass eine Teilung mit Voraus unzulässig sei ³⁾. Dass diese Erklärung des Vijnâneçvara ganz willkürlich ist und die restrictive Interpretation des Kullûka im Manu selbst nicht begründet werden kann, geht aus dem folgenden Vers hervor. M. 9. 193:

yâs tâsâm syur duhitaras, tâsâm api yathârhatâh,
mâtâmahyâ dhanât kincit pradeyam prîtipûrvam ⁴⁾.

Danach sollen die Töchter derselben (tâsâm), d. i. die Enkelinen aus dem Vermögen ihrer mütterlichen Grossmutter etwas als Andenken erhalten. Nur deutet das relative Pronomen tâsâm auf die im vorigen Verse erwähnten Töchter hin, woraus erhellt, dass dieselben bei Manu im Allgemeinen zur Succession gerufen sind, demnach also nach der von ihm an dieser Stelle verzeichneten Gewohnheit, auch die verheirateten Töchter an der Teilung des Vermögens Teil nahmen. Auch die Mitâkšara lässt die Enkelinen neben den Töchtern zu einem Geschenk zu ⁵⁾.

Sind die Töchter der Erblasserin gestorben, so erben deren Descendenten (anvayah). Darauf, in welcher Reihenfolge sie berufen werden lässt sich Nârada nicht ein ⁶⁾. Nach Colebrooke, der sich auf Vijnâneçvara's Interpretation stützt, soll anvayah nur männliche Nachkommenschaft bedeuten; es bezeichnet jedoch die Nachkommenschaft im allgemeinen.

Yâjnavalkya beruft in Ermangelung von Töchtern die Descendenz.

Y. 2. 117 b mâtur duhitarah çesam rñât, tâbhya rte 'nvayah.

Die Mitâkšarâ (I. 3. 13) erklärt hier anvayah nicht eingehend, sondern sagt nur putrâdir grhñîyât ⁷⁾; obwohl es nicht ausdrücklich gesagt ist, so können wir annehmen, dass nicht die Descendenz der Erblasserin, sondern die der Töchter berufen wird ⁸⁾.

¹⁾ Mit 11. 11. 20 — na punah sahodarâ bhaginyâç ca sambhûya bhajeran.

²⁾ Devadattaḥ kṛṣim kuryâd, Yajnadattaç ceti.

³⁾ Mit. II. 11. 21.

⁴⁾ Et même, si elles ont des filles, il est à propos de leur donner quelque chose de la fortune de leur grand' mère maternelle, par motif d'affection.

⁵⁾ Mit. II. 11. 17 stützt sich auf M. 9. 193.

⁶⁾ N. 2 mâtur duhitaro, 'bhave duhitrñâm, tad-anvayah. Dass tad sich auf das vorhergehende Wort duhitar und nicht auf mâtâr sich bezieht ist natürlich. Auch Mitâkšarâ II. 11. 18 bestatigt es.

⁷⁾ Der Sohn und andere nehmen die Erbschaft.

⁸⁾ Wie bei Nârada (N. 2 b).

Die Mitâkšarâ stellt folgende Successionsordnung auf. Zuerst werden die Enkelinnen (dauhitri's) gerufen ¹⁾. Diese Enkelinnen succediren per stirpes. Die Mitâkšarâ hätte sich auf die Succession der Enkel im Vermögen des Grossvaters ²⁾ als Analogie berufen können, sie verschmäht es jedoch und citirt ³⁾ eine Stelle des Gautama ⁴⁾, die sich auf die Succession von Söhnen mehrerer Gattinen bezieht.

In Ermanglung von Enkelinen folgen die Söhne der Töchter. Die Mitâkšarâ ⁵⁾ stützt sich auf Nârada 2. b, der die Descendenten der Tochter im allgemeinen beruft.

Nach ihnen werden die Söhne der verstorbenen berufen. Als Belegstelle diente der Mitâkšarâ ⁶⁾ Y. 2. 117 b, welche Stelle in Ermanglung von Töchtern die Nachkommenschaft zur Succession ruft und auf M. 9. 192. (Ueber den Sinn dieser Stelle des Manu s. §. 3 A, bei Note 3, S. 174).

Eine neue Ordnung bilden die Söhne der Söhne ⁷⁾. Dieses folge aus Gautama ⁸⁾ 12. 32, wonach die Erben die Schulden zu tilgen haben; nun aber sage Yâjnavalkya (2. 50), dass Söhne und Enkel die Schulden zu bezahlen haben ⁹⁾, daher sei ihre Berechtigung zu erben, abzuleiten. Da aber Yâjnavalkya (2. 50) nur von den Schulden des Vaters spricht, so müsste man zur Unterstützung dieser These auch Yâjnavalkya 2. 117 b heranziehen, „mâtur duhitarah cešam rñât“, was nach Mitâkšarâ so zu verstehen ist, dass die Söhne die Schulden der Mutter zu bezahlen haben und das übrig bleibende Vermögen der Mutter teilen die Töchter. Nun könnte man aber diesen Vers auch so verstehen, dass die Töchter das was nach Tilgung der Schulden übrig bleibt teilen und über die Masse der Erbschaft nicht haften. Wollen wir uns hinsichtlich des Erbrechts der Söhne der Söhne auf Y. 2. 117 b stützen, wodurch die Nachkommenschaft berufen wird, so ist es unerklärlich, warum die Enkel kein Repräsentationsrecht haben, wie auch, warum nicht auch ihren ferneren Descendenten deferirt wird ¹⁰⁾.

¹⁾ Mit II. 11. 15. Sie beruft sich auf Y. 2. 145 b duhitrñam prasûtâ cet „und hat sie geboren, so gehört das strîdhana den Töchtern.“

²⁾ Y. 2. 120 b.

³⁾ Mit. II. 11. 16.

⁴⁾ G. 14 pratimâtr vâ sva-varṇe vibhâga-viçeṣaḥ. Ueber die Bedeutung dieser Stelle s. die Verteilung des Vermögens im indischen Erbrecht §. 11. Die Calcuttaer Ausgabe liest svavargena, die Benares-Ausgabe sva-varge, was den Sinn der Stelle nicht ändert.

⁵⁾ Mit. II. 11. 18.

⁶⁾ Mit. II. 11. 19.

⁷⁾ Mit. II. 11. 24.

⁸⁾ rktha-bhâja rñam pratikuryuḥ.

⁹⁾ Ueber die Haftung der Erben für die Schulden des Erblassers s. die Verteilung des Vermögens im indischen Erbrecht §. 6.

¹⁰⁾ Auch nach der Mitâkšarâ sind fernere Descendenten ausgeschlossen, II. 11. 25.

Im ganzen erscheint die Succession der Nachkommenschaft im Vermögen eines Weibes als eine Ausnahme, die immer mehr um sich griff. Ursprünglich war alles, was die Gattin erwarb, Eigentum des Gatten. Langsam entwickelte sich eine Succession an ihrem Schmuck, der Gerade (Sachen, die sie aus ihrer Familie mitbrachte). Töchter und später auch Enkelinnen beerbten sie in diesen Gütern mit Ausschluss des Vaters oder des Gatten. Als die Besitzfähigkeit des Weibes sich auf immer mehr Gegenstände erstreckte, und das strîdhana an Wert zunahm, traten auch die Söhne als Erben ein, im Anfang nur in Ermangelung von Töchtern und Enkelinnen, später auch neben denselben.

§. 3. B)

Succession nach verheirateten Frauen, die keine Nachkommenschaft haben.

Ist von denen, welche das Herkommen zur Succession in's Vermögen einer Frau allmählig zuliess, niemand vorhanden, so erben der Vater der verstorbenen oder ihr Gatte. Maassgebend ist die Form, in welcher die Ehe geschlossen wurde.

In den brahm, daiva, ârša, prâjâpatya (brahmâdišu caturšu) genannten Ehen erbt nach Yâjnavalkya ¹⁾, Viṣṇu ²⁾ und Nârada ³⁾ der Gatte ⁴⁾. Nach Manu ⁵⁾ wird auch die gândharva-Form hierher gezählt und Kullûka versichert es geschehe dieses von Manu und den übrigen. Daraus jedoch, dass von Manu selbst ⁶⁾ die vier letzteren Formen, also auch die gândharva als böse (durvivâhâḥ) bezeichnet werden, geht hervor, dass die Classificirung der gândharva-Form mit den 4 ersten Formen wohl eine locale von Manu angeführte Neuerung ist.

Wurde die Ehe in den übrigen Formen ⁷⁾ (çeṣeṣu, d. i. âsura, gândharva, râkṣasa, paicâca geschlossen, so erbte der Vater der Frau ⁸⁾, nach Manu ⁹⁾ die Eltern derselben (mâtâ-pitros tad iṣyate). Die Mitâkṣarâ ¹⁰⁾ ruft zuerst die Mutter dann den Vater.

¹⁾ Y. 2. 145 a.

²⁾ Vi. 17. 19.

³⁾ N. 9.

⁴⁾ Die vier ersten Ehen, nicht aber deren Reihenfolge wird bei Yâjnavalkya und Nârada dieselben, so auch bei Âçvalâyana; es ist daher anzunehmen, dass auch Viṣṇu dieselben Formen der Eheschliessung vor Augen hatte.

⁵⁾ M. 9. 196.

⁶⁾ M. 3. 41.

⁷⁾ Ueber die Formen der Eheschliessung s. §. 1.

⁸⁾ Vi. 17. 20, N. 9, Y. 2. 145 a.

⁹⁾ M. 9. 197 sagt âsurâdišu; nach Kullûka sind nur die âsura-râkṣasa-paicâca Formen zu verstehen,

¹⁰⁾ Mit. II. 11. 11. Obwohl Yâjnavalkya's Text pitr-gâmi bietet, so interpretirt sie hier ebenso wie das Wort pitarau Y. 2. 135 a, sub II. 3. 2.

Nachdem jetzt die alten Eheformen weggefallen sind, gibt es in der heutigen Praxis keinen Fall mehr, in welchem der Vater der verstorbenen vor dem Gatten succedirte.

Auf die Frage, ob nach einer kinderlosen putrikâ ihr Mann erben könne, müssen wir nach Kullûka ¹⁾ bejahend antworten. Er erklärt die putrikâ sei, im Falle sie kinderlos sterbe, hinsichtlich der Succession in ihr Vermögen nicht als Sohn zu betrachten; es sei notwendig gewesen dieses zu erwähnen, nachdem andere Verse die putrikâ dem Sohne gleichstellen, also die Meinung entstehen könnte, in ihrem Vermögen finde die nach einem Mann angeordnete Erbfolgeordnung statt. Freilich könnte man nach der Stellung des Verses (M. 9. 135) im Texte meinen, es handle sich um Berufung des Gatten der kinderlos verstorbenen zur Erbschaft seines kinderlosen Schwiegervaters, wie Gans diese Stelle versteht ²⁾. Aus dem Texte selbst lässt sich allerdings nicht feststellen, von wessen Hinterlassenschaft die Rede ist ³⁾.

In Ermanglung der Eltern, resp. des Gatten succediren nach der Mitâkṣarâ ⁴⁾ die nächsten sapindâs. Yâjñavalkya ⁵⁾ beruft die bândhavâs (Verwandten) im allgemeinen; eine Successionsordnung unter ihnen stellt er jedoch nicht auf.

Bemerkenswert ist, dass nach Manu ⁶⁾ nach der kinderlosen Witwe eines Brahmanen, sei sie nun kṣatriyâ oder aus noch niederer Kaste, in allem was sie von ihrem Gatten erhalten hat die Tochter der Gattin aus der Brahmanenkaste succedirt und in deren Ermanglung die Nachkommenschaft derselben darin erbt, (tad-abhâve tad-apatyasya tad dhanam bhavet. Kullûka). Auch die Mitâkṣarâ ⁷⁾ führt diese Stelle an und sieht in derselben eine Ausnahme zum von ihr vorher aufgestellten Princip ⁸⁾, dass nach einer Frau nur von ihr geborene Kinder, nicht aber andere Söhne und Töchter ihres Mannes succediren. Ferner stellt die Mitâkṣarâ ⁹⁾ ein allgemeines Princip auf, nach welchem eine Tochter von einer Gattin höherer Kaste immer zur Succession in's Vermögen einer kinderlosen Gattin niederer Kaste berufen wird.

§. 3. C)

Succession nach verstorbenen Mädchen.

Ueber die Succession nach Mädchen spricht keiner der uns vorliegenden Autoren. In alten Zeiten, wo Weibern ihr Schmuck

¹⁾ So zu M. 9. 135.

²⁾ Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung I. 84.

³⁾ M. 9. 135: aputrâyâm mrtâyâm tu putrikâyâm kathancana, dhanam tat putrikâ-bhartâ haretaivâvicârayan.

⁴⁾ Mit. II. 11. 11.

⁵⁾ Y. 2. 144 b.

⁶⁾ M. 9. 198.

⁷⁾ Mit. II. 11. 22.

⁸⁾ M. 9. 192 citirt in Mit. II. 11. 19.

⁹⁾ Mit. II. 11. 23.

nur so lange zuerkannt wurde, als ihr Gatte lebte, konnte der Vater des Mädchens, im allgemeinen das Familienhaupt, nach dem Tode eines in der Familie lebenden Mädchens über deren Schmuck und Kleider frei verfügen und wurde nur durch die Natur der Gegenstände in derselben beschränkt. Als später der Witwe der lebenslängliche Besitz an ihrem Schmuck und ihrer Ausstattung zuerkannt wurde, etablierte sich allmählig die Sitte, dass nach deren Ableben Schmuck und Gerade die unverheirateten Töchter derselben erhielten und so diese Hinterlassenschaft der Verfügung des Familienhauptes entzogen wurde. Verheirateten sich die Mädchen, welche geerbt hatten, nahmen sie die ererbten Stücke mit, im entgegengesetzten Falle konnte das Familienhaupt nach deren Ableben über das, was die Mädchen von ihrer Mutter geerbt hatten, frei verfügen.

Die Mitâkšarâ ¹⁾ citirt eine angebliche Stelle Baudhâyana's ²⁾, nach welcher zur Hinterlassenschaft eines Mädchens die fratres uterini, dann die Mutter, dann der Vater gerufen sind: riktham mrtâyâh kanyâyâh sodarâ grhñîyus, tad-abhâve mâtus, tad-abhâve pituh ³⁾. Hinsichtlich der Vermögensstücke, welche eine solche Erbschaft bilden, geht aus der Mitâkšarâ hervor, dass es sich um Schmucksachen handelte, welche das Mädchen von ihrem mütterlichen Grossvater und andern erhalten hatte oder was sie geerbt hatte (kramâyâtam).

§. 4.

Ueber die Witwe.

Ausser in der Gerade und später im strî-dhana erbten die Frauen nicht. Töchter sowohl als Witwen haben ursprünglich nur Anspruch auf Unterhalt. Sie sind bhartavyâs. Die Witwe eines ungetheilten Haushälters ebenso wie die eines wiedervereinigten (samsrștin) ist noch nach der Mitâkšarâ nicht mehr als eine Last der Erbschaft ⁴⁾. Hätte die Witwe eines getheilten Haushälters ein Einrückungsrecht in's Vermögen, wie die männlichen Descendenten des Erblassers, so könnte ihr dieses durch keinen Erbvertrag ⁵⁾ den ihr Gatte eingeht verkümmert werden. Zum Erben wird man durch Geburt, und hat als solcher mit den Miterben gleiche Rechte, d. i. man wird nur durch deren Existenz auf einen Teil der Erbschaft limitirt. Auch daraus, dass Gattinen der

¹⁾ Mit. II. 11. 30.

²⁾ Nach Oriane (Droit Hindu Le Mitakchara et le Dattaca-chadrika traduits en français Paris 1845) findet sich ein analoger Text im Dâya-Krama 2. 1. 1, wo derselbe dem Nârada zugeschrieben wird.

³⁾ Nach der Benares-Ausgabe. In der Calcuttaer Ausgabe fehlt mâtus, tad-abhâve.

⁴⁾ M. II. 1. 30 und 39. Nicht so die eines getheilten Haushälters.

⁵⁾ Ein solcher liegt in der Wiedervereinigung getrennter Teilgenossen.

bhartavyâs nur zum Unterhalt berechtigt sind, während ihre fehlerlosen Söhne zur Erbschaft berufen werden **erhält**, dass Weiber trotz der Polemik der Mitâkšarâ ¹⁾ nur aus Rücksicht auf die Person des Erblassers zur Erbschaft berufen werden.

Das Recht der Witwe zur ganzen Erbschaft konnte nur im Vermögen eines geteilten Haushälters (vibhakta) zur Geltung gelangen. Es ist zweifelhaft, dass die Frau eines avibhakta (ungeteilten Haushälters) berechtigt war sich mit niyoga einen Sohn erzeugen zu lassen ²⁾. Manu 9. 120 sagt nur, dass der vom jüngeren Bruder (d. i. dem Schwager der Frau) erzeugte Sohn keinen Anspruch auf das Voraus des ältesten habe, sondern mit seinem Erzeuger gleich teile. War dagegen der Gatte der Witwe vibhakta, so wurde in älteren Zeiten der Bruder, welcher die Erhaltung der Witwe auf sich nahm, zum Verwalter des Vermögens seines verstorbenen Bruders, jedoch blieb dasselbe von dem seinigen gesondert und er musste es ungeschmälert dem von ihm mit der Witwe gezeugten Sohn überlassen ³⁾. In späterer Zeit jedoch übernahm die Witwe selbst die Verwaltung des Vermögens ihres verstorbenen Gatten, musste es aber ihrem mit niyoga erzeugten Sohn übergeben ⁴⁾; ja es war sogar möglich, dass die Witwe, auch wenn sie sich wieder verehelichte, weiterhin dennoch das Vermögen des kšetra-ja und gewiss auch des aurasa, (d. i. selbsterzeugten Sohnes) ihres ersten Gatten verwaltete. Starb nun ihr zweiter Gatte und gelangte sie zur Verwaltung des Vermögens ihrer paunarbhava, (d. i. vom zweiten Gatten gezeugten Söhne), so war sie verpflichtet, jedem, das was ihm nach seinem Vater gebührte zu geben; beide Vermögensmassen zusammen zu werfen und selbe gleich oder nach ihrem Belieben zwischen den Söhnen ihrer beiden Gatten zu verteilen war sie natürlich nicht berechtigt ⁵⁾. Tatsächlich also basirte in alten Zeiten der Titel der Witwe zum Besitzrecht, nicht in ihr, sondern in ihrem Sohne (strînâm putra-dvârako dhana-sambandha) trotz des Widerspruches der Mitâkšarâ ⁶⁾. Zur Unterstützung meiner Behauptung weise ich auf Vasištha 17. 48 ⁷⁾ riktha-lobhân nâsti niyogaḥ ⁸⁾, woraus die Mitâkšarâ folgert, dass die Witwe eines ungeteilten oder wieder-vereinigten Haushälters nicht zum niyoga berechtigt sei. Ich da-

¹⁾ Mit. II. 1. 16.

²⁾ Ueber den Uebergang der Gattin des älteren Bruders auf den devar gleich anderen Erbschaftssachen, und das spätere Recht der Witwe sich einen anderen Gatten selbst zu wählen s. die Successionsordnung im indischen Erbrecht §. 7 A und §. 8

³⁾ M. 9. 146.

⁴⁾ M. 9. 190.

⁵⁾ M. 9. 191.

⁶⁾ Mit. II. 1. 15.

⁷⁾ Bühler fand es zweckmässig das 17. Capitel des Vasištha (über Erbrecht) nicht vollständig zu geben. Ich kenne diese Stelle nur als Citat der Mitâkšarâ (II. 1. 11).

⁸⁾ An appointment shall not be through covetousness.

gegen meine, die Habgier sei kein Motiv, um eine Witwe zur Erzeugung eines Sohnes durch einen andern zu berechtigen. Nun kann aber Habgier nur bei der Witwe eines geteilten Haushälters vorkommen, denn nur diese gelangt zur Administration des Vermögens, nicht die eines avibhakta oder samsrṣṭin. Auch Gautama beruft die Gattin nur dann zur Erbschaft, wenn sie sich einen Sohn erzeugen lässt.

G. 28 18 pinda-gotrârṣi-sambandhâ riktham vibhajeran strî vânapatyasya.

G. 28. 18 bîjam vâ lipseta.

Die Mitâkṣarâ sieht in bîjam vâ lipseta nur die eine Alternative ausgedrückt, und fügt die andere „samyatâ vâ bhavet“ hinzu. Demnach succedirt nach der Mitâkṣarâ die Witwe ebenso, wenn sie keusch bleiben will, als wenn sie sich einen Sohn erzeugen lässt. Man könne in bîjam vâ lipseta keine Bedingung erblicken, vâ habe eben nicht die Bedeutung von yadi (wenn), es liege nur eine Anweisung hinsichtlich ihrer Pflicht vor (tasyâ dharmântaropadeṣaḥ). Nun fragt sich aber, wann die Witwe nach Gautama zur Succession berufen ist, wann die pindagotrârṣi-sambandhâ, da sie oder die Witwe zur Succession durch Vers 22 berufen sind. Darauf enthält Vers 23 die Antwort. Entweder lässt sich die Witwe einen Sohn zeugen, oder die Collateralen nehmen die Erbschaft²⁾. Demnach ist die Meinung des Dhâreṣvara, die Witwe sei nur mit Rücksicht auf den niyoga zur Succession berechtigt, rechtshistorisch richtig³⁾. Als sich jedoch später die Theorie entwickelte, es sei löblich, nach dem Tode des Gatten den geschlechtlichen Verkehr einzustellen, und sich demnach auch keinen Sohn zeugen zu lassen, trotzdem dass der Rg Veda⁴⁾ die Ehe, wenn der Gatte gestorben ist, als beendet erklärt und die Pflicht gegen denselben als erfüllt betrachtet und im Atharveda Veda⁵⁾ Gott angerufen wird, der Witwe hier (auf Erden) Schätze und Nachkommenschaft zu verleihen, so konnte unmöglich die keusche Gattin, also diejenige,

¹⁾ Mit. II. 1. 18.

²⁾ Das vâ im Vers 23 ist offenbar eine späte Einschiebung aus der Zeit, als man den Witwen die Keuschheit zur Pflicht machte. Wahrscheinlich eben so ist die in Mit. II. 1. 7 citirte Stelle des Çankha zu interpretiren:

svaryâtasya hy aputrasya bhrâtr-gâmi dravyam,
tad abhâve pitarau hareyâtâm jyeṣṭhâ vâ patnî.

d. i. entweder lässt sich von den Witwen die älteste (wohl zuerst geehelichte) einen Sohn zeugen und nimmt das Vermögen, oder die Brüder und in deren Ermanglung die Eltern, rücken alsogleich ein. Die Mitâkṣarâ II. 1. 38 will die guṇa-jyeṣṭhâ anâçankita-vyabhicârâ (die an Tugenden älteste, welche nicht im Verdacht eines ausschweifenden Geschlechtslebens ist) zur Succession ins ganze Vermögen des kinderlosen Gatten zu lassen, und diese hat die widerspänstigen Witwen zu ernähren. Ist keine tugendhafte Witwe vorhanden, so erben demnach die Brüder.

³⁾ Mit. II. 1. 8.

⁴⁾ R. V. 10. 8. 8 s. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft VIII p. 469 und Band IX p. VI.

⁵⁾ A. V. 18. 3 l.

welche sich den Ansichten ihrer Zeit über *décence* unterwarf, ein Nachteil treffen und mithin wurde die Witwe als solche zur Erbschaft eines kinderlosen geteilten Haushälters zugelassen. Ja sogar es fanden sich juridische Schriftsteller, welche die Keuschheit als resolute Bedingung der Succession, d. i. des Genusses der Erbschaft hinstellen, so *Vrddha Manu* ¹⁾ und *Kâtyâyana* ²⁾ (*patnî bhartur dhanaharî, yâ syâd avyabhicâriṇî*). Ebenso beruft *Vrhaspati* ³⁾ die dem Gatten treue Witwe (*pati-vratâ*) zur Succession. Die keusche Gattin sei nach den heiligen Texten und der Lehre der Vorfahren als Hälfte des Körpers zu betrachten; überlebe der halbe Körper, so könne ein anderer das Gut nicht nehmen, sei es beweglich oder unbeweglich. Freilich könnte man meinen, dass diese Theorie des halben Körpers auch gegen die Succession der Söhne spräche; das Recht der Witwe zum Genuss der Hinterlassenschaft tritt jedoch nur gegen Vater, Mutter und andere Verwandte des Erblassers in Geltung; diese habe sie mit Geschenken zu beehren; auch die Todtenopfer liegen der Witwe ob. Sollten die Verwandten ihres Mannes die Güter beschädigen, so sind sie als Diebe zu bestrafen. Die ganze Stelle lautet:

âmnâye, smrti-tantre ca lokâcâre ca sûribhiḥ
 çarîrârdham smrtâ jâyâ puṇyâ puṇya-phale samâ.
 yasya noparatâ bhâryâ dehârtham tasya jîvati?
 jîvaty arddha-çarîre tu, katham anyah svam âpnuyât!
 sakulyair vidyamânais tu, pitr-mâtr-sanâbhibhiḥ,
 aputrasya pramîtasya patnî tad-bhâga-hâriṇî ⁴⁾.
 pûrva-praṇîtâgni-hotram bhrte ⁵⁾ bhartari tad dhanam
 vindet pati-vratâ nârî, dharma eṣa sanâtanah.
 jangamam, sthâvaram, hema-kupyam dhânyam athâmbaram
 âdâya dâpayec chrâddham mâsa-ṣaṇmâsikâdikam.
 pitrvya-guru-dauhitrân, bhartr-svasrîya-mâtulân
 pûjayet kavya-pûrtâbhyâm vrddhânâthâtithîn striyah.
 tat sapindâ bândhavâ vâ, ye tasyâ paripanthinah
 hinsyur dhanâni, tân râjâ caura-dandena çâsayet.

Dem *Manu* selbst ist jedoch diese Succession der Witwe mit life-interest noch unbekannt ⁶⁾, wie auch der eine seiner Commentatoren *Medâtithi* die Witwe zur Succession nicht zulässt und

¹⁾ Citirt in *Mit.* II. 1. 6 und 18 und bei *Kullûka* zu M. 9. 187.

²⁾ Citirt in *Mit.* II. 1. 6.

³⁾ Citirt bei *Kullûka* zu M. 9. 187.

⁴⁾ Dieser Vers findet sich auch in der *Mitâkṣarâ* (II. 1. 6) citirt. Sie liest etwas abweichend:

kulyeṣu vidyamâneṣu pitr-bhrâtr-sanâbhiṣu,
 asutasya pramîtasya patnî tad-bhâga-hâriṇî.

⁵⁾ Lies mrte.

⁶⁾ Jedoch lässt er Weiber sonst zur Succession zu; so die Mutter und die Grossmutter s. M. 9. 217.

Kullûka ¹⁾ selbst sich nur auf Vrhaspati und Yâjnavalkya 2. 135 und 136 stützt. Manu ²⁾ selbst ruft zur Succession nach einem kinderlosen den Vater und die Brüder. Nach der Mitâkšarâ ³⁾ spricht aber diese Stelle nur das Recht des Vaters und der Brüder zu erben aus, auf die Successionsordnung beziehe sich dieselbe nicht (adhikâra-pradarçana-mâtram).

Dieses Recht der Witwe, aus der ganzen Erbschaft ihres kinderlosen Gatten ihren Unterhalt selbst zu bestreiten, kennt Nârada noch nicht, obwohl er ebenso wie Yâjnavalkya ⁴⁾ die Gattin, wenn Söhne teilen, zu einer bestimmten Portion des Vermögens beruft, die einem Sohnteil gleichkommt ⁵⁾. Er berechtigt die Frau eines Verstorbenen oder eines Haushälters, der in einen andern âçrama übertritt (vânaprastha wird) nur zum Unterhalt und zwar unter der Resolutivbedingung der Treue zum Verstorbenen ⁶⁾. Die Erbschaft selbst teilen die Brüder, nur das strîdhana wird ausgeschieden ⁷⁾. Nun sagt freilich die Mitâkšarâ, nachdem sie beide Verse des Nârada (25 und 26) als Argumente gegen den Anspruch der Witwe vorgebracht hat ⁸⁾, es bezögen sich beide Verse (25 und 26) nur auf die Succession im Vermögen eines wiedervereinigten Teilgenossen ⁹⁾; auch der vorhergehende Vers (24) regulire die Succession nach einem solchen. Nun sagt aber eben der Vers 24 b, dass nach einem kinderlosen samsrštīn das Vermögen desselben an die übrigen Teilgenossen falle, demnach wären die Verse 25 und 26, falls sie dasselbe enthielten, ganz unnütz, nachdem sie aber die Brüder berufen, böten sie einen unlösbaren Widerspruch. Hiezu kommt, dass gänzlich übereinstimmend mit der Berufung der Brüder zur Succession ins Vermögen eines geteilten Haushälters Nârada im Vers 28 ausdrücklich erklärt, die Verwandten des Mannes seien zur Herrschaft über eine kinderlose Witwe berufen und verfügten hinsichtlich ihres Unterhaltes ¹⁰⁾. Hiezu kommt noch, dass in Ermangelung anderer Erben, es als Pflicht des Königs erklärt wird, die Frauen des Erblassers zu erhalten (râjâ dharma-parâyanah tat-strîbhya

¹⁾ In der zu M. 9. 187 aufgestellten Successionsordnung.

²⁾ M. 9. 185.

³⁾ Mit. II. 1. 35.

⁴⁾ Y. 2. 115 u. 123 b.

⁵⁾ N. 12. a u. b.

⁶⁾ N. 26 a) bharaṇam cāsyā kurvīran strīṇām â-jīvita-kṣayāt,

b) rakṣanti çayyām bhartuḥ ced, âchindyur itarâsu ca.

b) provided these preserve unsullied the bed of her lord.

But if they behave otherwise the brethren may resume that allowance.

⁷⁾ N. 25.

⁸⁾ Mit. II. 1. 7.

⁹⁾ Auch die ib. citirte Stelle des Çankha „svaryâtasya hy aputrasya bhrâtr-gâmi dravyam“ soll sich nach Mit. II. 1. 35 auf einen samsršta-bhrâtar beziehen.

¹⁰⁾ N. 28 mrte bhartari aputrâyâḥ pati-pakṣaḥ prabhuḥ striyâḥ,

— bharaṇe ca sa içvaṛaḥ.

jîvanam dadyât). Dasselbe sagt Kâtyâyana: adâyikam râjagâmi yošid-bhrty-aurdhvadehikam apâsya. Die Mitâkšarâ, welche nirgends einen Sinn für die historische Entwicklung des Rechts documentirt und aus den Rechtsquellen aller Orte und Zeiten das ihr bekannte geltende Recht herausliest, hilft sich hier nun dadurch, dass sie erklärt, die Autoren Nârada und Kâtyâyana hätten, da sie sich der Ausdrücke strî und yošid bedienten, von Kebsweibern gesprochen, eines blieb ihr zu beweisen, dass nämlich die Wörter strî und yošid nicht Frau im allgemeinen bedeuten, wie man das mit unzähligen Stellen beweisen könnte.

Vergleichen wir die Stellen des Nârada und des Kâtyâyana, welche beide die Pflicht des Königs den Frauen des Verstorbenen den Unterhalt zu gewähren betonen, so finden wir, dass bei Kâtyâyana der König dieser Pflicht dadurch Genüge leistet, dass er der Witwe aus dem Vermögen des Erblassers so viel, als ihr Unterhalt erfordert, überliess. Die Frau sollte diese Portion des Vermögens selbst verwalten und ihren Unterhalt daraus bestreiten. Die Angabe des Çrîkara³⁾ und anderer, die Frau sei nur bei geringem Vermögen zum Genuss des ganzen berechtigt, ihr Anspruch habe Grenzen (limited) ist demnach von rechtshistorischem Wert. Ebenso wie der König den Stand der Witwe ins Auge fassend, derselben so viel, als sie zu ihrem Unterhalt bedurfte, überliess, pflegten in späterer Zeit die Collateralen des Erblassers, welche in sein Vermögen alsogleich nach seinem Tode einrückten, der Witwe lieber aus dem Vermögen so viel zu überlassen, als sie brauchte, um ihren Unterhalt zu bestreiten (falls das Vermögen gering war, konnte sie wohl auch des Ganzen zu diesem Zwecke bedürfen) als sie selbst zu erhalten. Die Mitâkšarâ tritt dieser Angabe des Çrîkara damit entgegen, dass nach Yâjnavalkya 2. 115 a und 123 b den Müttern zur Bestreitung ihres Unterhaltes ein gleiches Teil mit den Söhnen zugewiesen werde, und auf die Grösse des Vermögens, d. i. auf den Umstand, ob das Teil zur Erhaltung der Witwe genüge, oder noch mehr biete, keine Rücksicht genommen wird. Auch hier nimmt sie nicht in Betracht, dass diese Bestimmung, nach welcher der Witwe ein Sohnteil gegeben wird, eben erst durch das neuere Recht getroffen wurde, und darin eine Abfindung des Anspruchs der Witwe auf Unterhalt zu suchen ist. Erbten Collateralen, so war es viel schwieriger, einen Quotenteil zu bestimmen, mit dem sich die Witwe zufrieden geben musste; das Bedürfniss derselben, ihr Stand und die Grösse des Vermögens waren im einzelnen Falle massgebend.

¹⁾ N. 52, auch in M. II. 1. 28 citirt. Ist der Verstorbene jedoch Brahmane, so ist die Erhaltung der Frauen wohl Pflicht der Brahmanen, an welche das Vermögen fällt.

²⁾ Citirt in M. II. 1. 27. Heirless property goes to the king, deducting however a subsistence for the females as well as the funeral charges.

³⁾ Citirt in M. II. 1. 31.

Um den vielen Schwierigkeiten auszuweichen, welche mit einer solchen Ausmessung des zuzuweisenden Teils verbunden waren, entschied man sich immer mehr dafür, der Witwe für ihre Lebzeit das ganze zu lassen. Eine jüngere Witwe hatte ohne dieses, nach der Ansicht vieler Autoren, die wohl nur dem Rechtsbewusstsein des Volkes Ausdruck verleihen, das Recht, falls sie sich mit *niyoga* einen Sohn erzeugen lassen wollte, der als Sohn des Erblassers gelten soll, die Verwaltung des Vermögens (wenigstens in spätern Zeiten) zu beanspruchen, dem sie es, sobald derselbe der Verwaltung desselben gewachsen war, allerdings übergeben musste, dennoch konnte sie auf diese Weise das Vermögen den Verwandten entziehen. Es lag also im Interesse derselben, sich mit der Witwe des Verstorbenen abzufinden. Hiezu kam, dass die Brahmanen für die Treue der Witwe zum verstorbenen Gatten eintraten und demnach die Witwe als solche in ihren Ansprüchen unterstützten, und so gelangte die Witwe zum Genuss des ganzen Vermögens.

Die *Mitâkṣarâ* bemerkt ganz richtig, es liesse sich die Ansicht des *Çrîkara* mit dem Texte des *Yâjnavalkya* nicht vereinen. Um dieses herauszulesen, müsste man die Worte *abhâve pûrvasya dhana-bhâg uttarottarah*²⁾ in anderem Sinn nehmen, wenn von der Gattin und Tochter, und in anderem, wenn von den Eltern und den übrigen die Rede ist, indem erstere zur Succession ins ganze Vermögen nur dann gerufen wären, wenn selbes so klein ist, dass es nur den Unterhalt böte⁴⁾.

Die Autoren, welche die Witwe in Ermanglung von Söhnen zur Erbschaft rufen, sind: *Viṣṇu*, *Yâjnavalkya* und *Çankha* (über *Gautama* s. oben), *Vrhaspati*, *Vrddha-Manu*, von den Commentatoren *Kullûka* und *Vijnâneçvava*. Fraglich ist dieses von *Kâtyâyana*. In der Successionsordnung nach einem kinderlosen beruft er den Vater, die Brüder, die Mutter, die väterliche Grossmutter⁵⁾. An einer andern Stelle gedenkt er der Gattin und Tochter als Erbinnen des Vermögens⁶⁾. Es fragt sich nun, ob die Witwe vor oder nach den früher angeführten Erben berufen ist. Ob *Hârîta's* Stelle: *vidhavâ yauvanasthâ cen nârî bhavati*

¹⁾ Mit. II. 1. 36.

²⁾ Y. II. 136 b. Wenn von diesen einer fehlt, so soll jedesmal der folgende das Vermögen empfangen — Stenzler.

³⁾ Ein solches Gut vererbte jedoch nicht als *strîdhana*, sondern fiel an den Mannsstamm zurück, dessen Einrückung in dasselbe nur suspendirt war.

⁴⁾ Neuere Juristen könnten den Einwurf machen, die Duplicität der Vorschrift (Y. 2 136 b) sei dennoch vorhanden, indem Gattin und Töchter auch nach dem neueren Recht nur ein *life-interest* am Gute hätten. Ursprünglich hatte man in Indien kein anderes Besitzrecht, und auch zu Zeiten des *Yâjnavalkya* unterschied sich das Besitzrecht des Mannes am Gute von den *life-interest* der Witwe nicht so scharf, als wenn das Besitzrecht des Mannes als absolutes Eigentum im Sinne des römischen Rechts gedacht wird.

⁵⁾ Citirt in Mit. II. 1. 7.

⁶⁾ Citirt in Mit. II. 1. 5.

karkaça âyusaḥ kṣapaṇārtham tu dātavyam jīvanam tadā¹⁾, als Beleg dafür gelten kann, dass diejenige Witwe, welche nicht der Untreue verdächtig ist, zur Succession ins ganze Vermögen gerufen wird, scheint mir umsomehr fraglich, als in der Vivâda-Cintâmaṇi dieselbe Stelle jedoch ohne die conditionelle Partikel cet, sich findet²⁾.

Sind mehrere Witwen im Genuss des Vermögens, so rücken die collateralen Erben erst dann ein, wenn alle gestorben sind.

Gegenüber Descendenten ist die Mutter zum Unterhalt berechtigt. Nur zwei Autoren, die spätesten, geben ihrem Anspruch in der Zuweisung eines Kindsteils eine bestimmte Grösse und Grenze und entziehen sie dadurch der Willkür ihrer Söhne. So behält nach Nârada³⁾ der Vater, wenn er teilt, für sich zwei Teile, einen wahrscheinlich mit Rücksicht auf die Mutter; teilen die Brüder, so erhält jede Gattin des Vaters ein Sohnteil⁴⁾. Nach Yâjñavalkya soll die Mutter von Söhnen, welche nach dem Tode des Vaters teilen, ein Sohnteil erhalten⁵⁾, ebenso sollen bei einer beim Leben des Vaters vorgenommenen Teilung die Gattinen beteiligt werden⁶⁾, jedoch soll ihnen das strîdhana⁷⁾, welches sie von ihrem Gatten oder Schwiegervater schon früher erhalten haben, in ihren Teil eingerechnet werden, d. i. sie müssen dasselbe collationiren.

§. 5.

Ueber die Tochter.

Die beim Tode des Vaters unmündig zurückbleibenden Kinder (Knaben und Mädchen) sind Lasten des Gutes, insofern ihre samskârâs auf Kosten desselben zu geschehen haben; ob das auf den asamskrta fallende Teil genügend ist oder nicht bleibt sich gleich, ja sogar müssen diese Kosten die Brüder aus ihrem eigenen bestreiten, falls kein väterliches Vermögen vorhanden war.

Wie noch zu Zeiten des Yâjñavalkya die Töchter der bhartavyâs (wegen irgend eines körperlichen oder geistigen Man-

¹⁾ Citirt in Mit. II. 1. 37.

²⁾ Ihre Bedeutung ist dann A woman, becoming a widow in her youth, is headstrong; but a maintenance must ever be given to her for the support of life.

³⁾ N. 12 a.

⁴⁾ N. 12 b.

⁵⁾ Y. 2. 123 b.

⁶⁾ Y. 2. 115 b.

⁷⁾ Nach Analogie von Y. 2. 148 b und Mit. ib., s. auch „die Verteilung im indischen Erbrecht“ §. 14.

⁸⁾ Mit I. 7. 4 samudâya-dravyeṇa zu Y. 2. 124 a und N. 33 paitrkâd dhanât.

⁹⁾ N. 34.

gels auf den Unterhalt beschränkter Teilgenossen) keinen andern Anspruch haben als so lange sie verheiratet werden, (yâvad vai bhartr-sâtkrtâh) erhalten zu werden ¹⁾, so war dieses früher allgemein bei Töchtern der Fall. Freilich konnte fraglich erscheinen, was unter Unterhalt zu verstehen sei; mehr als das nackte Leben hatten sie jedenfalls zu fordern. Um diesen Anspruch mit dem Vermögen und der Zahl der Geschwister in eine gewisse Proportion zu bringen, wurde im neuesten Recht bestimmt, dass die Töchter mit den Söhnen ein gleiches Teil erhalten sollen ³⁾ aus dem ihr Unterhalt bestritten werden sollte, bis sie sich verheiraten ³⁾. Von da an hatten ihre Verwandten ihnen gegenüber keine Pflichten mehr; nur wenn ihr Gatte ohne Vermögen und Verwandten starb, kamen sie in ihre Familie zurück ⁴⁾.

Was die Stellung des Mädchens in der Familie betrifft, so kann selbe nicht so unangenehm gewesen sein. Die Brüder schienen schon zu Zeiten des Rg Veda die Beschützer ihrer Schwestern gewesen zu sein ⁵⁾. Der Name bhaginî selbst bedeutet so viel als glückliche; es ist die Bezeichnung der Schwester insofern sie nicht allein steht sondern einen Bruder hat (Boehtlingk und Roth Wörterbuch). Freilich begnügten sich auch damals die Mädchen mit diesem Glück nicht und wünschten sich einen Mann. Einen zu bekommen war auch damals eine Wohltat, und bekam ein älteres Mädchen einen Gatten, so erblickte man darin ein durch die Götter bewirktes Wunder ⁶⁾.

Verheiratete sich ein Mädchen, so wurde es in späterer Zeit in einer dem Vermögen der Familie entsprechenden Weise ausgestattet ⁷⁾. Doch auch dieser Anspruch auf Ausstattung wurde später dahin fixirt, dass die Mädchen bei ihrer Verehelichung ein Viertel des Teiles, der auf sie fallen würde wenn sie Männer wären, erhalten sollen ⁸⁾. Diejenigen, welche den Schwestern diese Portion nicht ausfolgen wollen, sollen patitâh sein ⁹⁾ Nach der Erklärung

¹⁾ Y. 2. 141 b.

²⁾ N. 13.

³⁾ N. 27.

⁴⁾ N. 29.

⁵⁾ So sagt Yamî auf die Abweisung ihres Bruders ihren Wunsch zu erfüllen Rg Veda 10. 10. 11:

kîm bhrâtâsad yâd anâthâm bhâvâti,

kîm u svasâ yân nîrîtir nigâchât.

What is a brother, when a woman is left without a helper, and what is a sister when misery is allowed to come upon her Muir, Original Sanscrit Texts V. 290. Mädchen, welche keine Brüder haben, gelten als löse Rg Veda 4. 5. 5.

⁶⁾ So preist der Rg Veda die Âçvinâ dafür, dass sie der im Vaterhause harrenden Ghôṣâ einen Gatten verliehen, Rg Veda 1. 117 7:

ghôṣâyâi eit pitr-ṣâde duroṇé,

pâtîm jûryantyaâ açvinâv adattam.

⁷⁾ Viṣṇu 15. 31.

⁸⁾ Y. 2. 124 b und M. 9. 118 a.

⁹⁾ M. 9. 118 b.

der Mitâkṣarâ und des Kullûka ist bei der Bestimmung der Portion aus welcher das Viertel genommen werden soll, auf die Kaste der Mutter des Mädchens Rücksicht zu nehmen. So soll z. B. wenn zwei Söhne von einer Brahmanin und eine Tochter einer kṣatriyâ da sind, die Erbschaft in elf Teile geteilt werden und die Tochter von 3 Teilen ein Viertel erhalten. Der Auffassung, der Bruder habe aus seinem eigenen Teil der Schwester gleicher Kaste ein Viertel zu geben, tritt die Mitâkṣarâ entschieden entgegen; es würde dieses bei mehreren Schwestern dazu führen, dass die Brüder leer ausgingen. Auch könne der Ausdruck ein Viertel nicht als indefinit aufgefasst werden, d. h. er bedeute eben nicht es sei dem Mädchen so viel zu geben als sie zu ihrer Hochzeit bedarf (samskâra-mâtrapayogi dravyam). Aus all dem geht hervor, dass diese Fixirung des Anspruches der Mädchen in einer bestimmten Quote nur gegen Brüder und andere Verwandte (insofern die Töchter in späterer Zeit nicht vor denselben gerufen sind), stattfand. Verheirateten sich die Mädchen beim Leben des Vaters, so war es dessen Gutdünken überlassen, wie viel er ihnen geben wollte. Was sie so vom Vater erhalten hatten, brauchten sie nicht zurückzugeben. Andererseits geht daraus, dass das Viertel nur an die Stelle des Anspruches auf standesmässige Ausstattung trat hervor, dass bei des Vaters Lebzeit verehelichte Töchter auf ein solches keinen Anspruch haben; sie sind eben durch das was sie bei Gelegenheit ihrer Verhehelichung erhielten, abgefunden.

Waren keine Söhne vorhanden, so war die Tochter ursprünglich eine Last der Erbschaft, welche die Collateralen mit derselben übernahmen. Doch schon früher als die Witwe zur Verwaltung des Vermögens zugelassen wurde, gelangten die Töchter zum Genuss der ganzen Erbschaft des Vaters, der keine Söhne hinterliess. So ist dem Nârada die Succession der Witwe noch unbekannt, nicht so die der Tochter, die er in Ermangelung von Söhnen beruft¹⁾. Auch Âpastamba²⁾, der die Witwe nicht als Erbin aufzählt, beruft die Tochter; nur wissen wir nicht ob die Erbschaft derselben in Ermangelung von Söhnen, oder nur nach dem Lehrer und Schüler des Erblässers deferirt wird. Nach der Gattin werden sie berufen durch Viṣṇu, Yâjñavalkya, Vṛhaspati³⁾ und Kâtyâyana⁴⁾. Unzweifelhaft sind aus den oben angeführten Gründen nur die unverheirateten gerufen, wie dieses

¹⁾ Mit. I. 7. 8.

²⁾ Mit. I. 7. 10 und 12.

³⁾ Mit. I. 7. 9 und 11.

⁴⁾ N. 50.

⁵⁾ Â. 14. 4.

⁶⁾ Vi. 17. 5.

⁷⁾ Y. 2. 135 a.

⁸⁾ Mit. II. 2. 2.

⁹⁾ Mit. ib.

Kâtyâyana ausdrücklich sagt. Verheiratete wurden jedoch in späterer Zeit auch zur Succession in's väterliche Vermögen zugelassen, wenn keine unverheirateten da waren¹⁾. Die successive Delation geschah hier nach der Analogie der Succession in das strîdhana²⁾. Ebenso schliesst zwischen verheirateten die unausgestattete Tochter die ausgestattete aus³⁾. Auch Kullûka ruft die aputrikâ duhita nach der Gattin⁴⁾.

Auf die Frage, von welcher Zeit an die Töchter die Collateralen bis zu ihrer Verheiratung oder ihr Hinscheiden aus dem Genuss des väterlichen Vermögens ausschlossen; glauben wir erwiedern zu können, dass von der Zeit an, wo man dadurch, dass man eine Tochter zur putrikâ machen und dadurch ihr und ihrer Nachkommenschaft das Vermögen überlassen konnte, und somit die männlichen Anwörter auf alle Zeiten ausschliessen konnte, die aputrika duhitar wohl auf Lebensdauer das Einrücken der Collateralen hinausschob.

Die Mutter ruft Viṣṇu⁵⁾ nach dem Vater; Yâjnavalkya⁶⁾ und Kullûka rufen sie mit dem Vater zugleich, Manu gibt ihre Stellung in der Successionsordnung nicht an⁷⁾. Nach der Mitâkṣarâ⁸⁾ wird zuerst der Mutter, dann dem Vater deferirt.

Ist die Mutter todt, so nimmt die väterliche Grossmutter das Vermögen, sagt Manu 9. 217 b. Nach Kullûka wird sie nach dem Sohn des Bruders zur Erbschaft gerufen.

Ueber die putrikâ s. die Successionsordnung im indischen Erbrecht §. 6.

Ueber die Delation an die Söhne der Töchter, welche nur die Mitâkṣarâ⁹⁾ kennt, s. die Successionsordnung. S. 140 Note 8.

¹⁾ Mit. II. 2. 3.

²⁾ S. Gautama 28. 21.

³⁾ Mit II. 2. 4, vgl. Mit. I. 3. 11 und II. 11. 13.

⁴⁾ K. zu M. 9. 187.

⁵⁾ Vi. 17. 7.

⁶⁾ Y. 2. 135 a sagt pitarau.

⁷⁾ M. 9. 217.

⁸⁾ Mit. II. 3, 2 u. 3.

⁹⁾ Mit. II. 2. 6.

Addenda et corrigenda.

Seite

- 4. Note 2. Die citirten Noten finden sich Seite 105 Note 6 und Seite 106 Note 1.
 - 13. Note 2 lies Mit. I. 1. 2.
 - 41. Im Titel des §. 8 für Sohnes lies Vaters.
 - 65. Note 2. Nach „wird sich wohl selten ereignet haben“ füge hinzu „vgl. M. 3. 154 und 170, 171. Y. 1, 223, und 3. 238.“
 - 90. Note 3 lies dharma-patni-jah.
-

Ich bemerke, dass ich Yâjnavalkya's Verse nach der Zahl, die ihnen Stenzler wie auch Röer and Monriou geben, citire. Indem die Calcuttaer und Benares-Ausgabe der Mitâkšarâ abweichen, füge ich, um das Nachschlagen zu erleichtern, folgende Tabelle bei:

	St. & R. M.	Calcutta	Benares
Y. 2.	114	116	117
	119	121	122
	—	122 (= M. 9.204)	—
	120	123	123
	127	130	130
	—	—	131 (= M. 9. 69)
	—	—	132 (= M. 9. 70)
	128	131	133
	149	152	154



Mayr, Aurel

Das Indische Erbrecht Von Aurel Mayr

Wien 1873

J.rel. 1918

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11159627-5